

عبد القاهر الجرجاني

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية
رقم القيد: ١٠٠٠٠٠٠٠٠
رقم التسجيل: ٩٤١٩
١٣٣٣

الدكتور أحمد مطلوب

عبدالقاهر الجرباني

بلاغته ونقده

النَّاشِر
وكالة المطبوعات
٢٧ شارع فهد السالم - الكويت

الطبعة الاولى
١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه بحوث في بلاغة عبد القاهر وتقدمه تكشف عن جهوده وتصور آراءه وتوضح منهجه . وعبد القاهر ليس ممن نسيهم الباحثون ، فهو علم من أعلام الفكر الاسلامي أثرى الدراسات العربية بما ألف في النحر والصرف والبلاغة والنقد ، وأرسى نظرية النظم التي أدار عليها مباحث اللفظ والمعنى والصور البيانية وإعجاز القرآن . وقد خاض الدارسون في بلاغته وتقدمه ولكن معظمهم نظروا اليه من جوانب معينة ووضعوا أمامهم مقاييس قبل أن يدرسوا كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ، وأصدروا أحكاماً قبل أن يقفوا على آثاره ، وبذلك وجهوا كلامه وآراءه وجهات مختلفة وذهبوا لمذاهب شتى : فمن قائل إنه أرسطوطاليسي المنحى ، وقائل إنه نفساني المتزع ، وقائل إنه نحوي المنهج ، وبذلك ضاع بين هذه الاتجاهات والتزع ولم تعرض بلاغته وتقدمه كما سطرها في كتابيه لتكون واضحة المعالم بيّنة السمات يقف عليها الدارس ليفهم منها ما يفهم ويفسر منها ما يفسر .

وكانت هذه التفسيرات مدعاة للعودة إلى كتابيه وقراءتهما كما تركهما وعرض بلاغته وتقدمه واستخلاص آرائه من غير تعصب وتفسيرها من غير تمسك بالأحكام السابقة ، لأنه من الحيف أن نتخذ مما شاع وانتشر ميزاناً نزن به القديم فنقبل ما كان الاتفاق فيه واضحاً ونرفض ما كان الاختلاف فيه جلياً فنعتظم الاول وننسى الثاني ناسين ان للقديم منهجه وان للحديث أسسه ولا ضير

إذا التقيا لأنّ الكثير مما يشيع اليوم يتصل بالتراث ، ولا بأس إذا ابتعدا لأن الحياة في تطور ولأن الادب ومقاييسه في تغير .

ومن هنا اتجهنا إلى عبد القاهر لنعرض بلاغته ونقدته في ضوء كتابيه وبأسلوبه في معظم الأحيان ، موضحين منهجه وآراءه تاركين الكثير مما قيل لثلاثا يضطرب العرض وتذهب جهوده بين معجب لا يرى فضلا لما جدد في هذا العصر ومنكر لا يرى في القديم فائدة ونفعاً .

وتبدأ بحوث هذا الكتاب بفصل رسم حياة عبد القاهر وأوضح جوانبها المختلفة وصوّر جهوده في الدراسات القرآنية والبلاغية والنحوية . ولم يكن الحديث عن حياته وآثاره بالسهل اليسير لأن القدماء لم يفصلوا القول في سيرته أو يجمعوا كتبه بل نرى الكثيرين منهم يحملون كتابيه البلاغيين ولا يعرضون الا لكتبه في الدراسات القرآنية والنحوية وذلك مما يبعث على الاستغراب ويدعو إلى التأمل ، ولكن الرجوع إلى المصادر المختلفة والوقوف على كتبه أعانا على ذلك وأعادنا إلى الرجل ما أغفله المتقدمون وفرط فيه المتأخرون .

وحينما اتسق فصل حياته وآثاره كان الانطلاق إلى منهجه وآرائه . ويتجلى ذلك في نظرية النظم التي أقام عليها بلاغته ونقدته وهي نظرية لا نجد منها عند السابقين الا شلرات تتمثل في كلام ابن المقفع والجاحظ وتتجلى في كتب الاعجاز . وإذا كانت فكرة النظم مما شاع في بيئات المعتزلة والاشعرية فليس معنى ذلك انها كانت واضحة الصمات وانما هي اشارات لم نجد من يفصل القول فيها غير عبد القاهر الذي أطال الكلام عليها وربط بها اللفظ والمعنى والصور البيانية واعجاز القرآن ، وبذلك كان صاحبها وكاشف أمرها . وقادته هذه النظرية إلى تغيير مفهوم اللفظ والمعنى الذي خاض فيه النقاد والبلاغيون وانتهى إلى أن اللفاظ لا تراد لنفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني وان تغييرها قد يفقد الكلام غرضه ورونقه وانتهى إلى أن العمدة في الصورة لا في اللفظ مجرداً من الدلالة ولا في المعنى وحده . ولكي تتضح جهوده في هذه المسألة عرضنا في

الفصل الثالث لفكرة اللفظ والمعنى عند السابقين وأوضحنا موقفهم منها لنبني عليها موقفه الذي حار فيه كثير من الباحثين ولنصل إلى رأيه المتصل بالنظم وهو رأي لا يميل إلى الالتقاط كل الميل ولا يمنح إلى المعنى الخالي من كل ميزة وإنما هو الصورة التي نادى بها الجاحظ .

والصور البيانية والبديعية كانت محور كتاب « اسرار البلاغة » ولذلك وقفنا عندها في الفصل الرابع وقفة طويلة لأنها من أهم الدراسات التي خلفها القدماء . وقد كانت هذه الفنون مما عرفت ولكن المؤلفين لم يستطيعوا ان يجلوها كما جلاها عبد القاهر وان يضعوها القواعد والاصول . وهذه الصور البيانية والبديعية مرتبطة أشد الارتباط بنظرية النظم بل عنها تصدر وبها تكتسب مزيتها .

وليست هذه القضايا كل ما في كتابي « دلائل الاعجاز » وه « اسرار البلاغة » بل هناك قضايا أخرى تتصل بالسرقات والذوق وتحليل النصوص وهي مسائل تنفرع من نظريته وتلتقي بها بعد ذلك لتكمل أبعاد الموضوع . وكان الفصل الخامس مجال الحديث عن السرقة والأخذ ، وهو فصل ليس فيه اسهاب لان عبد القاهر وقف من هذه المسألة وقفة أملتتها نظريته ومن هنا كان حذراً في الحديث عنها لأن المعاني الشائعة إرث تتداوله الاجيال .

وكان الفصل السادس وقفة عند القاعدة والذوق وهما الركنان الاساسيان في بلاغته ونقده ، فقد أولى القواعد والتعليقات أهمية عظيمة كما أعطى الذوق مكانة كبيرة واتخذ سبيلاً إلى فهم النصوص وتحليلها حينما كانت القاعدة تضيق أو حينما كان يعوزه التعليق .

وحينما اتضحت نظرية عبد القاهر وبدت آراؤه جلية في اللفظ والمعنى والصور البيانية والبديعية والسرقات والذوق وصلنا إلى الفصل السابع لنعرض مسألة اعجاز القرآن وموقفه منها . وكان لا بد ان يكون مراعياً هذا الفصل هنا لأنه يقوم على أسسه السابقة بل كل ما قام به من جهود وما بث في كتابيه من

أدلة نخدم هذه المسألة التي لا يمكن ان تفهم قبل عرض نظرية النظم وموقفه من القضايا الاخرى ، لان اعجاز القرآن الكريم ليس في تلاؤم الحروف ولا في تغير الالفاظ وسلاستها وسهولتها ولا في مقاطعه وقواصله ولا باستعاراته وحدها وانما في نظمه الذي فاق كل نظم . وبذلك حلّ هذه المشكلة التي ذهبت فيها الآراء مذاهب شتى ، وفصل القول فيما أشار اليه السابقون ولم يولوه عناية كبيرة أو يقفوا وقفة طويلة فيها تأمل عميق وعرض بديع .

تلك جهود عبد القاهر وآراؤه التي لم تخرج عن نظرية النظم ، وقد دافع عنها دفاعاً قويا ولجّ في توضيحها والرد على منكريها حتى كأنه كان في حومة الوعى ينود عن الحمى ويقارع الاعداء .

وكان لابد في نهاية المطاف من ان يقف الفصل الثامن مشيراً إلى مصادر عبد القاهر التي تعددت وتنوعت حتى خيل انه لم يأت بجديد ، ولكن العمدة ليست في الجزئيات وانما في الكل الذي يقع فيه التفاضل . وقد وفق في جمع ما تناثر في الكتب وصاغ نظريته التي عرف بها وليس ذلك باليسير . ولم يكن بدّ كذلك من أن يصور هذا الفصل تأثيره في البلاغيين وموقفهم من بلاغته ونقده وان يعرض ما انتهت اليه هذه الدراسات .

ان هذه البحوث التي اتسعت واتصل بعضها ببعض تلخيص لآراء عبد القاهر وعرض لجهوده في أهم القضايا البلاغية والنقدية التي ما تزال جديدة وستظل كذلك لأنها أساس الدراسات الادبية ، ولأن معظم ما نراه يتفرع منها وينتهي اليها . وبذلك يمكن القول ان عبد القاهر لم يعبر الحياة كما عبرها الالوف ممن لم يضعوا نظرية أو يعللوا ظاهرة أو يرسوا أصولاً تؤثر في تطوير الادب ونقده ، وانما ظلّ حياً يقود ويهدي ويقدم أفضل ما جادت به قريحته واعظم ما ينفع الدارسين على الرغم من تتابع القرون وتعاقب الاجيال .

الدكتور أحمد مطلوب

أستاذ البلاغة والنقد في جامعتي بغداد والكويت

الكويت : ١٩٧٢/١٠/٢٢ م

١٥ رمضان ١٣٩٢ هـ

حَيَّانُهُ وَأَشَارُهُ

الفصل الأول

حياته

نشأته وثقافته :

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، ولد في مطلع القرن الخامس للهجرة في جرجان ، وهي مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان قال عنها ياقوت الحموي ان فيها مياه كثيرة وضياعاً عريضة وليس بالمشرق بعد ان تجاوز العراق مدينة أجمع ولا أظهر حسناً من جرجان على مقدارها وذلك ان بها الثلج والنخل وبها فواكه الصرود والجروم وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأني والأخلاق المحمودة ولأبي غمر في وصفها :

هي جنة الدنيا التي هي سَجَسَج	يَرْضَى بها المحرورُ والمقرورُ
سهيلةٌ جبليةٌ بَحْرِيَّةٌ	يحتل فيها مُنْجِدٌ ومنيرُ
وكأنما نوارها برياضها	للمبصرِ سُنْدُسٌ منشورُ

وذكر أصحاب السير انه لما فرغ سويد بن مقرن من فتح بسطام في سنة ١٨ للهجرة كاتب ملك جرجان ثم سار اليها وكاتبه روزبان صول وبادره بالصلح على ان يؤدي الجزية ويكفيه حرب جرجان ، وسار سويد فدخلها وكتب لهم كتاب صلح على الجزية وقال أبو نجيد :

دعانا إلى جرجان والري دونها سوادٌ فأرضت من بها من عشائر

وقال سويد بن قطبة :

ألا ابْلغ أسيداً إنْ عرَضتْ بآنسنا بجرجان في خضر الرياض النواضر
فلما أحسونا وخافوا صيالنسا أئانا ابن صول راغماً بالجرائر

وقيل إن أول من أحدث بناءها يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، وكان الفضل ابن سهل قد ولي مسلم بن الوليد الشاعر ضياعها وضمه إليها وأقام بها إلى أن أدركته الوفاة ومرض مرضه الذي مات فيه فمضى نخلة لم يكن في جرجان غيرها فقال :

ألا يا نخلة بالسفح من أكف جرجان
ألا أي وإياك بجرجان غريبان

ثم مات مع تمام الانشاده ^(١) .

ووقعت جرجان في القرنين الرابع والخامس في حوزة الدولة الزيارية ثم الغزنوية ثم في أيدي السلاجقة سنة ٤٣٣ هـ ، وكان أشهر وزراء هذه الدولة الأخيرة نظام الملك أبو علي الحسن بن علي الذي كان محباً للعلم ، وهو الذي أمر ببناء المدارس المعروفة بالنظامية .

وقد خرج من جرجان كثير من العلماء والفقهاء والمحدثين والادباء ، وكانت في القرنين الرابع والخامس تزخر بنشاط علمي واسع ويكفي أنها انجبت أدبيين كبيرين هما : القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني والامام عبد القاهر الجرجاني . ان البيئة التي انجبت هذين العلمين كانت زاخرة بالنشاط العلمي وكانت المذاهب والعقائد تجد الحرية في كثير من الاحيان مع ما كان من صراع سياسي في القرن الخامس ومن حروب بين الخاكين . ولكن ما رواه عبد القاهر عن حالة النحو والبلاغة والشعر في عصره لا يصور الواقع وانما هي زفرة نفثها حينما رأى نفسه غريباً في وطنه يعيش حياة الزهد التي اتسم بها

(١) معجم البلدان ج ٢ ص ١١١٩ وما بعدها

العلماء ممن لم يتصلوا بالولاية والحكام ، فهو لذلك ينعي على عصره عدم الاهتمام باللغة وعلومها ويتحدث عن انصراف الناس عنها . وقد لا يكون هذا خاصاً بعصره وإنما نجد ذلك في كل عصر ، وكثيراً ما نسمع مثل قوله من العلماء والادباء ، ونقرأ عن زهد الناس في العلم .

بدأ عبد القاهر كتابه « دلائل الإعجاز » بالحديث عن العلم وأهميته فقال : « فانا اذا تصفحنا الفضائل لتعرف منازلها في الشرف وتبين مواقعها من العظم ونعلم أي أحق منها بالتقديم وأسبق في استيعاب التعظيم وجدنا العلم أولها بذلك وأولها هنالك ، اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ولا خير الا وهو الدليل عليه . » وذكر اننا لا نجد عاقلاً يخالف فيه ولا نرى أحداً ينفعه او يفتيه ، ولكن الناس يختلفون في المفاضلة بين بعضه وبعض وتقدم فمن منه على فن . وقد وصل الامر بهم إلى انهم احتقروا البيان مع « انك لا ترى علماً هو أوسع أصلاً وأسبق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورذاً وأكرم نتائجاً وأنور سراجاً من علم البيان » الذي لقي من الضيم ما لقيه ومنى من الحيف بما مني به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه . وكذلك لانه خيل اليهم ان ليس في الشعر كثير طائل وانه ليس الا ملححة او فكاهة او بكاء متزل او وصف طلل ، وظنوا ان النحو ضرب من التكلف وباب من التصف وشيء لا يستند إلى أصل ولا يعتمد فيه على عقل .

ويرى ان في الانصراف عن هذه العلوم اعتماداً عن معرفة أسرار القرآن ومعانيه ، ولذلك عقد فصلاً للكلام على الشعر وأهميته ، وعلى النحو ومكانته وانتهى إلى ان البيان والنحو والشعر عملة المفسر ووسيلة الناس في فهم القرآن الكريم . وقد فصل القول في هذه العلوم في كتبه ، وأوضح فضل البيان والشعر ، ورد « ما كان شائماً في عصره من سوء فهم لها أو انصراف عنها .

هذه نظرة عابرة فيما كان عليه العلم في عصره وكسا صوره في كتبه ، وسحبنا نرجع اليه لتحدث عنه نجد المصادر القديمة لا تذكر عنه الا عبارات قليلة لا تكون فكرة واضحة مع شهرته في النحو والبلاغة ، وهذه المصادر لا

تذكر مثلاً سنة ولادته ولا تتحدث عن أسرته وكل ما تذكره انه « ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني » اما أجداده الآخرون فكانهم لم يكونوا أو يمروا في هذه الحياة . وأغلب الظن انه ولد في آخر القرن الرابع أو مطلع القرن الخامس في مدينة جرجان من اصل فارسي ولم يرح بلده ، ولعل سبب ذلك انه كان فقيراً أو لأنه كان زاهداً في الحياة فلم يتصل بالحكام ولم يرحل اليهم . وفي مدينة جرجان الجميلة نشأ كما ينشأ غيره من الصبيان ، ودرس علوم الدين والعربية كما درسها الآخرون ، وقد هيا الله له علماً من اعلام النحو هو أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث الفارسي النحوي ابن اخت أبي علي الفارسي^(١) الذي نزل جرجان واستقر بها وأخذ عنه أهلها فضلاً كثيراً وكان عبد القاهر أحد تلامذته الذين تأثروا به ودرسوا عليه كتاب « الايضاح » لأبي علي . وقد عني عبد القاهر بهذا الكتاب ووضع عليه شرحاً كبيراً في ثلاثين مجلداً سماه « المغني » ثم اختصر هذا الشرح في ثلاثة مجلدات بكتاب سماه « المقتصد » .

وذكر ياقوت الحموي ان عبد القاهر قرأ على القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني واغترف من علمه ، وكان اذا ذكره في كتبه تبخّخ - قال بنخ بنخ - به وشمخ بأنفه بالانتماء اليه^(٢) ، ونقل السيوطي هذا القول في بغية الوعاة^(٣) غير ان الحموي نفسه قال في ترجمة محمد بن الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي ان من تلاميذه « عبد القاهر وليس له إستاذ سواه »^(٤) والقول الأخير أقرب إلى الصحة لأن القاضي الجرجاني مات في بعض الروايات في سلبخ صفر سنة ست وستين وثلاثمائة ، وفي بعضها انه مات سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، ولا يعقل

(١) ينظر نزهة الألباء ص ٢٤٨ ، وفوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، وانباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨ وج ٣ ص ١١٨ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٤٩ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ وشرقات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ .

(٢) معجم الادباء ج ٥ ص ٢٤٩

(٣) بغية الوعاة ج ١ ص ٩٤

(٤) معجم الادباء ج ٧ ص ٣

ان يتصل به عبد القاهر حتى في أواخر أيامه . وقد شك معظم الباحثين في هذه التلمذة ، فقال الدكتور أحمد أحمد بدوي : « واني أشك فيما رواه ياقوت من أنه قرأ على القاضي الجرجاني شيئاً ، لأن القاضي توفي سنة اثنين وتسعين وثلثمائة ، فمضى يكون عبد القاهر قد أخذ عنه . وعبد القاهر قد توفي سنة احدى وسبعين وأربعمائة ، فاذا كان قد أخذ عن القاضي الجرجاني فلا بد أن يكون عبد القاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاماً على الأقل حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ، ومعنى ذلك ان عبد القاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلثمائة فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاماً ولم يشر أحد من مؤرخيه إلى انه طعن في السن إلى مثل هذا الحد مما يرجح أن أخذ عبد القاهر عن القاضي كان أخذاً عن كتبه لا شخصه^(١) ونجد عبد القاهر ينقل عن القاضي الجرجاني في كتابيه « دلائل الاعجاز »^(٢) و « اسرار البلاغة »^(٣) ويرجح آراءه ، ولم يشر إلى أنه جلس إليه يقرأ كتبه أو يتلقى العلم عنه .

وذكر الخوانساري ان عبد القاهر درس النحو على شيخين آخرين في قراءة النحو ، قال بعد أن نقل عن بغية الرواة انه اخذ عن ابن أخت الفارسي : « وهو غريب ، لأن هذا الاحقر مع قلة بضاعته في هذه الصناعة قد اطلع على شيخين آخرين له في قراءة النحو وغيره : أحدهما ابن جني المشهور ، والثاني الصباح بن عباد الوزير^(٤) وهذا غير صحيح لأن ابن جني توفي سنة ٣٩٢ هـ ، ومات الصباح بن عباد سنة ٣٨٥ هـ . وقد تكون دراسة عبد القاهر لكتبهما لا عليهما .

ويشير عبد القاهر إلى شيخه ولكنه لا يذكر اسمه بل يقول مثلاً : « قال

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٦ - ٧ والقاضي الجرجاني ص ٢٩ - ٣٠

(٢) دلائل ص ٣٣٣ .

(٣) أسرار ص ٤٩ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٨١ - ١٨٧ ، ٢١٦ ، ٢٩٨ ، ٣٦٨ .

(٤) روفاة الجنات ص ٤٤٣ .

شيخنا رحمه الله ، او « واتشدنا شيخنا رحمه الله » أو « حكى شيخنا رحمه الله » وأغلب الظن ان شيخه هذا هو ابن أخت أبي علي الفارسي ، لان ما يرويه عنه يتصل بالنحو ، قال بعد ان ذكر البيتين :

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربّع قواء أذاع المعصراتُ به وكل حيران سائر ماؤه خَصِلُ

« قال شيخنا رحمه الله : ولم يجعل البيت الاول على ان الربيع بدل من الطلل لان الربيع أكثر من الطلل والشيء يدل لما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور » (١) .

ولكن عبد القاهر لم يقف عند أخذه عن شيخه وانما قرأ الكتب بعقل واع ، ونقل عن الكثيرين ممن اشتهروا باللغة والنحو والبلاغة والادب كسيبويه والجاحظ والمبرد وابن دريد والعسكري والمرزباني والفارسي والآمدي والقاضي الجرجاني . وكان ثمرة ذلك الاطلاع والثقافة الواسعة ان تصدّر بمرجان وذاع صيته وشددت اليه الرحال وقصده الطلاب ، يقرأون عليه كتبه ويأخذونها عنه وظل مقيماً في بلدته يفيد الراحلين اليه والوافدين عليه . ومن تلاميذه يحيى بن علي الخطيب التبريزي ، قال طاش كبري زادة في ترجمته : « هاجر إلى أبي العلاء المعري وأخذ عنه وعن عبيد الله الرقي والحسن بن رجاء بن الدهان وابن برهان والمفضل القصباني وعبد القاهر الجرجاني » (٢) .

وكان من تلاميذه المذكورين الواردين إلى العراق والمتصدرين ببغداد علي ابن زيد القصبجي ، وقد تخرج به جماعة كثيرة واستفادوا منه ما استفاد من عبد القاهر (٣) .

(١) دلائل الايجاز ص ١١٢ .

(٢) مفتاح السعادة ج ١ ص ٢١٨ .

(٣) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٩ وشنرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ونزهة الالباء ص ٢٥٨ ، ٢٨٤ .

ومن تلاميذه أبو نصر أحمد بن إبراهيم بن محمد الشجري ، وقد ذكر القفطي : « قال ابن غياض الشامي الكفرطاني النحوي ونقلته بخطه في تذكرته في آخر نسخة المقتصد لعبد القاهر الجرجاني بالري مكتوباً ما حكايته : « قر عليّ الأخ الفقيه أبو نصر أحمد بن محمد الشجري — ايده الله — هذا الكتاب من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل . وكتبه عبد القاهر بن عبد الرحمن بخطه في شهر رمضان المبارك في سنة أربع وخمسين وأربعمائة حامداً لربه ومصلياً على محمد ورسوله وآله » (١) .

ومن تلاميذه أحمد بن عبد الله المهابذي الضرير صاحب شرح كتاب اللمع لابن جني . (٢)

منزله :

تلك جوانب من نشأته وثقافته وأساتذته وطلابه ، وكان لا بدّ لرجل مثل عبد القاهر علماً أن يحظى بمنزلة عظيمة وإن تصدر مجالس الدرس والعلم . قال القفطي : « قرأ ونظر في تصانيف النحاة والادباء وتصدر بجرجان وحش اليه الرحال وصنف التصانيف الجليّة » (٣) . وكان إلى جانب علمه عظيم الخلق ورعاً تقياً ، ويروي أنه دخل عليه لص وهو في الصلاة فأخذ جميع ما في البيت وهو ينظر إليه ولم يقطع صلاته (٤) . وكان شافعي المذهب أشعري الأصول متكلماً (٥) .

وذكر القفطي أنه « كان — رحمه الله ضيق العطن لا يستوفي الكلام على

(١) انباء الرواة ج ٢ ص ١٩٠

(٢) معجم الادباء ج ١ ص ٢١٧ والبنية ج ١ ص ٣٢٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣

(٣) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨

(٤) طبقات الشافعية للمبكي ج ٥ ص ١٤٩ ، وطبقات الشافعية للأستوي ج ٢ ص ٩٩٢ وشرائح

الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٥) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، وبنية الرواة ج ٢ ص ١٠٦ .

ما يذكره مع قدرته على ذلك ^(١) ولكنه استلزم قائلًا : ومع هذا كله فإن كلامه وغوصه في جواهر هذا النوع يدل على تبحره وكثرة اطلاعه ^(٢) ويمكن ان نرى ذلك في كتبه حيث انه يعرض الفكرة عرضاً هادئاً ثم يقبل الامر على وجوهه حتى يصل إلى النتيجة التي يسعى إليها والمهدف الذي يرمي إليه .

وقد أعجب المؤرخون بعلمه وخلقه وأدبه ، وقال عنه معاصره البخارزي : « اتفقت على امامته الالسنه وتجلت بمكانه وزمانه الامكنة والازمنة ، واثني عليه طيب العناصر وثبت به عقود الخناصر فهو فرد في علمه الغزير لا بل هو العلم الفرد في الائمة المشاهير . وقد أفادني الشيخ ابو عامر مما أفاء بحر الفضل على لسانه ما نطق لسان الدهر باستحسانه . وليس فيما فاتني من كريم مشاهدته واشتياار للزيد الشهد من مذكراته أيام اسعدتني الايام منه بدنو الدار ولف اطنايب الخيمتين قرب الجوار الاكن ودع الماء والخضرة وتلرع الشعنة والغبرة » ^(٣) .

وترجموا له في مختلف الكتب فقال عنه ابن الانباري : « فانه كان من أكابر التحوين » ^(٤) وذكره القفطي والسيوطي وابن العماد الحنبلي مع النحاة ، وذكره السبكي والأسنوي في طبقات الشافعية ، وذكره البخارزي بين الادباء ، وذكره ابن شاكر الكتي في الاعيان ، وذكره اليافعي وابن تغري بردي في كتب التاريخ .

أما اشتهاره بالبلاغة فلم يتحدث عنه معظم المتقدمين ولم يذكروا له كتابيه المشهورين « دلائل الاعجاز » وأسرار البلاغة » مع انهم ذكروا جميع كتبه الاخرى . وقد اكفى السيوطي مثلاً بأن قال عنه « وكان من أكابر

(١) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨

(٢) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٩

(٣) دمية القصر ص ١٥٨

(٤) نزهة الالباء ص ٢٤٨

أئمة العربية والبيان^(١) . وقال طاش كبري زاده : « ولو لم يكن له سوى كتاب اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » لكفاه شرفاً وفخراً^(٢) .

ولو مضينا قلب كتب التراجع لأعجبنا انصراف المتقدمين عن بلاغته وأدبه وكتابيه اللذين كانا صمدة البلاغة العربية . فابن الانباري مثلاً ذكر انه نحوي وذكر كتابه « إعجاز القرآن » وفعل مثله القفطي غير انه قال انه عالم بالنحو والبلاغة ولم يذكر « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » ، كذلك السبكي وابن تغري بردي والسيوطي والكتبي والياضي والأسنوي والذهبي وابن العماد الحنبلي وطاش كبري زاده والخوانساري^(٣) وهذا يدل على أنهم لم يلتفتوا إلى منزلته البلاغية والتقديرية وانما نظروا إلى جهوده في النحو والدراسات القرآنية .

أدبه :

ليس أمامنا من أدب عبد القاهر غير كتبه ، وهي مؤلفات تغطي عليها التزعة العلمية غير أننا حينما نقرأ « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » نحس انه كان كاتباً مقتدرًا يعرض الفكرة ثم يناقش الرأي ويصل إلى هدفه بعبارات متينة لكنها لا ترقى إلى أساليب الكتاب في عصر ازدهار الكتابة ، وقد دفع ذلك الدكتور مصطفى ناصف إلى ان يقول : « ويدل أسلوب عبد القاهر الجرجاني على مدى ما يعانيه مؤلف عميق الثقافة ، فأسلوبه ذو الجمل الطويلة المتداخلة يصور مدى الكلفة التي يتجشمها مثقفو تلك العصور ومدى اخفاقهم في إحراز عمود اللغة الفصيحة^(٤) » وليست هذه خصائص أسلوبه بصورة عامة ، وإنما هي

(١) بنية الرواة ج ٢ ص ١٠٦

(٢) مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠

(٣) نزعة الألياء ض ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وانباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨ ، وطبقات الشافعية ج ٥

ص ١٤٩ ، والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٠٨ ، وبنية الرواة ج ٢ ص ١٠٦ وفوات الوفيات

ج ١ ص ٦١٢ ، ومرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ،

والعبر ج ٣ ص ٢٧٧ ، وشلوات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ ،

وروضات الجنات ص ٤٤٣

(٤) نظرية المنى ص ٢٠

صفته حينما يتحدث عن موضوعات تحتاج إلى جهد فكري ونظرة عميقة وجدل عنيف ، وهي موضوعات إعجاز القرآن الكريم والرد على شبه وافتراءات الطاعنين . أما كلامه في الاغراض الاخرى فمتين تتمثل فيه الرصانة والعمق مع الاهتمام احياناً بالمحسنات كالسجع والجناس والطباق وغيرها من فنون البديع التي شاعت في عصره ووقف منها حذراً لا يوليها أهمية كبيرة الا اذا جاءت عفواً لحاظراً وكانت غير قلقة ولا نافية .

ولبعد القاهرة شعر حفظته كتب التراجم والادب ، وهو قليل لا يدل على شاعرية وغزارة إنتاج ، وإن كان القفطي يقول : « وأشعاره كثيرة في ذم الزمان وأهله ، وكان هذا الامر هو السبب في تقصيره اذا صنف اذ لم يجد راحة بمن جمع لهم وألف »^(١) وما بين أيدينا من شعره يؤيد ما قاله القفطي ، فقد كان ألياً بكره التفاق ويعلن أنه لن يغير ما بنفسه ، يقول :

خلع الناس إهاباً	وتبدوا في إهاب
وأرى نفسي تأبى	غير ما كان ثيابي
إن أتراباً من الماء	ل يثلم للتراب
ليس من خيم الكريم الخيم	والمحفص اللباب ^(٢)
ليس بالاقبال مانيل	بتقيل الكلاب
إن باغي الريح والخمران	في باب وباب
تاجر غير بصير	بمقادير الحساب

وكان بهم كثير باختيار الاصدقاء الذين يعرفون قدر الصديق ، يقول :

ومالك مطمع في السر إلا
فأما وهو يجهل بين قبح
إذا ما أنكر الأمر التبيحا
وبين الحسن فرقاناً صحيحا

(١) انباء الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

(٢) الخيم : الطيبة والسجية .

فانك في رجاء الخير منه بأجواز الفلاة تكيل ربحاً
ويبدو انه حاول الاتصال بولاة الأمور فلم يفلح لأنه كان عفاً أي النفس فقال :

لا يوحشك أنهم ما ارتاحوا مما جلّاه عليهم المدّاحُ
فهم كقومٍ علقت بازائهم بيض المرأى والوجه قباحُ

وعلق الدكتور أحمد بلوي على هذين البيتين بقوله « ولست أدري من هؤلاء الذين مدحهم فلم يعنوا بمدحه ، اذ ليس بين يدي من شعره ما مدح به أحداً سوى الوزير نظام الملك أبي علي الحسن بن علي وزير السلاجقة وكان قد اشتغل بالحدّث والفقه وكثيراً ما انفرد بإدارة شؤون الدولة ويذكر له التاريخ أنه اول من انشأ المدارس في البلاد »^(١) .

وقد مدحه عبد القاهر بشعر منه :

لوجاود الغيث غداً بالحدود منه أجندرا
أوقيس عرف عرفة بالسك كان أعطرا
خوشم لو أنها في الماء ما تقيّرا
وهمة لو أنها للنجم ما تفرّرا
لو مسّ عوداً يابساً أورق ثم أثمررا^(٢)

وله بيتان ذكرهما في أسرار البلاغة ولكنه قال : « وكذا قول المتأخر »^(٣)
ونسبهما ابن معصوم إليه^(٤) وهما :

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ١١ .

(٢) أنباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ ، وينظر عبد القاهر الجرجاني ص ١١ ، ونظرية عبد القاهر في النظم ص ٦ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٩ .

(٤) أنوار الريح ج ١ ص ١٧٦ .

وكم سبقت منه إلي عوارفُ
وكم غرر من بسرّه ولطائف
وثاني من تلك العوارف وارفُ
لشكري على تلك اللطائف طائف
ومن شعره :

لا تأمنِ النفثة من شاعر
فان من يملحكم كاذباً
ما دام حياً سالماً ناطقاً
يحسن أن يهجوكم صادقاً^(١)
ومنه :

تذلل لمن إن تزلت له
وجانب صداقة من لم يزل
يرى ذاك للفضل لا لبله
على الاصدقاء يرى الفضل له^(٢)
وزاد سوء ظنه بزمانه فصاح قائلاً :

هذا زمان ليس فيه سوى النذالة والجهالة
لم يرق فيه صاعد الا وسلمه النذالة^(٣)

وحينما رأى نفسه فقيراً لا يأبه به أحد مع ما نال من العلم والمزلة ،
قال :

كبر على العلم يا خليلي
وعش حماراً تعيش سعيداً
وميل إلى الجهل ميثل هائم
فالسعد في طالع البهائم^(٤)
وقال :

أرّخَ باثنين وخمسيناً
فليت شعري ما قضى فينا

(١) فوات الوفیات ج ١ ص ٦١٣

(٢) دمية القصر ص ١٥٩ .

(٣) دمية القصر ص ١٥٧ .

(٤) فوات الوفیات ج ١ ص ٦١٣ ، وطبقات الشافعية للسيكي ج ٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية
للأسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ، وبنية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ وأنباء الرواة ج ٢ هامش ص ١٩ ،
وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤١ وروضات الجنات ص ٤٤٣ وأنوار الربيع ج ١ ص ١٧٤ .

نسر بالحول اذا ما انقضى وفي تقضيته تقضيها^١
وقال يشكو الزمان وأهله :

أي وقت هذا الذي نحن فيه قد دجا بالقياس والتشبيه
كلما سارت العقول لكي تقطعَ فيها توغلت في تبه
هكذا ما عثرنا عليه في الكتب التي ترجمت له وتحدثت عنه ، وقد ذ
مقدمة كتابه « دلائل الاعجاز » قصيدة نظم فيها فكرته التي فصلها
الكتاب وهي نظرية النظم التي ترجع اليها أسرار البلاغة والقصيدة هي :

لاني أقول مقالاً لست أخفيه
ما من سبيل إلى إثبات معجزة
فما لنظم كلام أنت ناظمه
اسم يرى وهو أصل الكلام فما
وأخبر هو يعطيك الزيادة في
تفسير ذلك أن الأصل مبتدأ
وفاعل مسند ، فعل تقدمه
هذان أصلان لا تأتيك فائدة
وما يزيلك من بعد التمام فما
هذه قوانين يلقي من تتبعها
فلست تأتي إلى باب لتعلمه
هذا كذا وإن كان الذين ترى
ثم الذي هو قصدي أن يقال لم
يقول من أين أن لا نظم يشبهه

ولست أهرب خصماً إن بدا ف
في النظم إلا بما أصبحت أبدأ
معنى سوى حكم إعراب ترج
يتم من دونه قصد لمنشيد
ما أنت تثبته أو أنت تنفي
تلقى له خيراً من بعد ت
إليه يكسبه وصفاً ويع
من منطقي لم يكونا من مبا
سلطت فعلاً عليه في تعدد
ما يشبه البحر فيضاً من نوا
إلا انصرفت بمعجز عن فقه
يروون أن المدي دان لباد
بما يجيب القى خصماً يباري
وليس من منطقي في ذاك ين

(١) نوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ .
(٢) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى
لو نقب الأرض باغ غير ذلكله
ما عاد إلا بحسر في تطلبه
ونحن ما ان بثنا الفكر ننظر في
كانت حقائق يلقى العلم مشركاً
فليس معرفة من دون معرفة
تري تصرفهم في الكل مطرداً
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا
قولوا والا فاصغوا للبيان تروا

حكم من النحو نغضي في تبحره
معنى وصعد يعلو في ترقيه
ولا رأى غير غي في تبغيه
أحكامه وفروى في معانيه
بها وكلا تراه نافداً فيه
في كل ما أنت من باب تسميه
يجرونه باقتدار في مجاريسه
حتى غدا العجز يهي سيل وإديه
كالصبح منبلجاً في عين رايه

وفاته :

ولم يزل عبد القاهر مقيماً بمرجان يفيد الراحلين اليه والوافدين عليه إلى
أن توفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة للهجرة وقبل سنة أربع وسبعين وأربعمائة.
الموافق سنة ١٠٧٨ أو شباط سنة ١٠٨٢ للميلاد^(١)

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، وانباء الرواة ج ٢ ص ١٨٩ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ، والمعر في خبر من فخر ج ٣ ص ٢٧٧ ، وبنية الوعاة ج ٢ ص ١٠٩ ، والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٠٨ ، ومروءات الجنات ج ٣ ص ١٠١ ، وفنونات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣ ، وكشف الظنونا ج ١ ص ٨٣ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ٧٥٩ ج ٢ ص ١١٧٩ ، وتاريخ الادب العربي لبروكلمان (الطبعة الألمانية) ج ١ ص ٣٤١ ، وفيه أن وفاته سنة ٤٧٤ هـ ، والمملوك ج ١ ص ٥٠٣ ، وفيه ذكر أنها سنة ٤٧١ هـ .

آثاره

لعبد القاهر الجرجاني كتب كثيرة في الدراسات القرآنية والنحوية والبلاغية وغيرها ، وقد وصل إلينا بعضها وضاع البعض الآخر او ما يزال مجهولاً .

الدراسات القرآنية :

(١) كتاب شرح الفاتحة : وهو من كتبه التي لا نعلم عنها شيئاً سوى ما قالوا عنه انه في مجلد (١) ولم يشر اليه عبد القاهر او ينقل عنه في كتبه التي بين أيدينا . وقد يكون هذا الشرح تطبيقاً لنظريته في النظم او لمنهجيه في التفسير .

(٢) درج الدرر في تفسير الآي والسور : لم يشر اليه - فيما نعلم - غير صاحب هدية العارفين (٢) ، ويندو من اسمه انه أكبر من كتابه السابق وانه يضم السور والآيات ويفسرها بحسب رأيه واعتقاده .

(٣) المعتضد : وهو الشرح الكبير لكتاب ابي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي في إعجاز القرآن ، وقد سماه بعضهم « إعجاز القرآن » ، قال التفطى : « وله اعجاز القرآن دل على معرفته بأصول البلاغات ومجاز الایجاز » (٣)

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ ، وشارات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، وهدية المارفين ج ١ ص ٦٠٦ .

(٢) ج ١ ص ٦٠٦ .

(٣) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٩

وسماه بعضهم « اعجاز القرآن الكبير »^(١) أو « الشرح الكبير » وذكر الزملاكاني له كتاباً باسم « الاعجاز » ونقل عنه في كتابه « البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن » غير ان ما ذكره نراه في كتاب « دلائل الاعجاز » وبذلك لا نعد « الاعجاز » كتاباً جديداً وانما هو الدلائل الذي تحدث عن الاساليب وصلتها بنظرية النظم .

٤) الشرح الصغير : وهو شرح مختصر لكتاب الواسطي . وهذان الشرحان من كتب عبد القاهر التي لم تصل إلينا ، كما لم يصل إلينا كتاب الواسطي نفسه ، ويبدو من اهتمامه بالكتاب وشرحه مرتين انه كان على جانب عظيم من الاهمية . يقول الدكتور محمد زغلول سلام « ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به في كتاباته وخاصة في دلائل الاعجاز »^(٢) وهذا فرض لا نستطيع فيه او اثباته ، لان كتاب الواسطي وشرحي عبد القاهر عليه ضاعت ولا نعرف عنها شيئاً .

٥) الرسالة الشافية : وهي في الاعجاز ، وقد طبعت في كتاب « ثلاث رسائل في اعجاز القرآن » . وهدف عبد القاهر في هذه الرسالة اثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، يقول في مقدمتها : « هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن واذعانهم وعلمهم ان الذي سمعوه فالت للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وبعلم الادب جملة »^(٣) .

وتعرض للحض شبهة الانفراد بالعظمة البيانية في عصر من العصور ، فلم لا يكون النبي محمد (ص) من هؤلاء المتفردين بعظمة البيان ، وقال : « وأعلم أن ههنا باباً من التلبس أنت تجده يلور في أنفس قوم من الاشقياء وتراهم

(١) طبقات الشافعية السبكي ج ٥ ص ١٥٠ .

(٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ص ٢٣٢ .

(٣) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٠٧ .

يؤمنون اليه ويستهوون الغر الفبي بذكره وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له وحتى لا يطمع أحد في مداناته وحتى ليقع الاجتماع فيه انه الفرد الذي لا ينازع ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم في اعصارهم وربما ذكروا باللاحظ وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان في عصره ، ولهم في هذا الباب خبط وتحليل لا إلى غاية .

ورد عليهم بأنهم إنما أتوا من سوء تدبرهم لما يسمعون وتسرعهم إلى الاعتراض قبل العلم بالدليل . ثم ردّ على شبهة من زعم أن عجز العرب قد نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معاني القرآن لا لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم بل لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك ، ورد بعد ذلك على القائلين بالصرقة ، وهو مذهب طائفة تزعم ان العرب كانوا قادرين على ان يأتوا بمثل القرآن ولكن الله صرفهم عن ان يأتوا بمثله لأنهم منعوا من القصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن. وقال ان القرآن معجز في نفسه وانه معجز في كل زمان وانه وحى من الله ليس شيئاً كان على سبيل الالهام ، وذكر أن المحول عليه في دليل الاعجاز على النظم وان علم القصاحة المتعلق بهذا النظم وتميز بعض الكلام من بعض ليس بالعلم الذي تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت بل لا بد ان تظفر بمن له طبع اذا أريته رأى لان الاصل في أمر القصاحة هو سر النفوس واختبارها عند تسمع الكلام. ولكن عبد القاهر يأسى عندما يرى أهل عصره لا يفتنون إلى الروعة في الكلام وتأثيره في النفوس ، وليس عندهم القدرة على التمييز بين النظمين بحيث يرون لأحدهما فضلاً على الآخر . يقول :

« فليس الكلام اذن بمن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك ومن اذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فردّه اليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك فاستبدل بالنفار انساً وأراك من بعد الالباء قبولا »^(١).

(١) ثلاث رسائل في احصاء القرآن ص ١٤٤ .

ومما يتصل بالدراسات القرآنية كتابه « دلائل الاعجاز » ولكننا أثرنا ان نضمه إلى الدراسات البلاغية لأنه ألصق بها وإن كان هدفه خدمة القرآن وإظهار أنه معجز بنظمه وأسلوبه الرفيع .

الدراسات البلاغية :

اهتم عبد القاهر بأسلوب القرآن الكريم ونظمه ، وألف كتبه البلاغية ليوضح هذه الفكرة ويرد كثيراً من الشبه التي أثارها الطاعنون في الاسلام والقرآن ، والغريب ان القدماء لم يهتموا بمؤلفاته البلاغية ولا نكاد نجد لها ذكراً الا عند المتأخرين كطاش كبري زاده الذي قال : « ولو لم يكن له سوى : كتاب اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز لكفاه شرفاً وفخراً »^(١) ..

أما المتقدمون فيشيرون أحياناً إلى أنه كان من أكابر أئمة العربية والبيان ، غير أنهم لا يذكرون « دلائل الاعجاز » و« أسرار البلاغة » ولا يعنون بهما الا ما كان في كتب البلاغة كنهاية الايجاز لفخر الدين الرازي ومفتاح العلوم للسكاكي والتبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لابن الزمكاني والتلخيص والايضاح للخطيب القزويني وغيرها من كتب الشرح والتلخيص ، وهذه نظرة غربية من القدماء ، وكأن شهرته النحوية غلبت على منزلته الادبية وجهوده البلاغية والنقدية .

وكان كتابا « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » من أمهات الكتب العربية التي قامت عليها نهضة العرب الادبية في هذا القرن . وكان للامام الشيخ محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الازهر الشريف . قال السيد محمد رشيد رضا — رحمه الله — : « الجامع الازهر هو أول معهد من معاهد التعليم الديني العربي قرىء فيه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ، ولكن أحجم علمائهم بعد الاستاذ

(١) مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ .

الامام عن قراءتهما مع انهما مقرران للتدريس فيه رسمياً وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ما ظهر فيهم من الادباء والكتاب ، فالأزهر قد نكص على عقبيه بعد الاستاذ الامام وكاد يستبدل الورا بالامام ولا يوجد في كتب البلاغة العربية مثل كتابي الامام عبد القاهر في إفادة هذه الحياة^(١) .

وحملت الجامعة دعوة تدريس هذين الكتابين وكان المرحوم أمين الخولي . أحرص الناس على ان يكونا أساس دراسة البلاغة ، وتمسك بهما الدارسون في السنوات الاخيرة لانهم وجدوا فيهما أصول أحدث النظريات النقدية التي دعا اليها نقاد الغرب .

وقبل ان نتحدث عن الكتابين ينبغي ان نقف لسؤال : أيهما ألف قبل الآخر ؟ وليس في الكتابين ما يعطي جواباً قاطعاً لهذا السؤال ، لان عبد القاهر لم يصرح بذلك . وقد أتعب الكثيرون أنفسهم في البحث فقال فريق بأن « دلائل الاعجاز » أسبق والى ذلك ذهب الاستاذ محمد خلف الله أحمد وقال : « وربما رجح الباحث ان كتاب دلائل الاعجاز جاء أولاً بحكم أهمية موضوعه لدى المؤلف فهو كتاب عام في النظرية الادبية واتصالها باعجاز القرآن بطرق فيه عبد القاهر أهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة . ولكن بحث أسرار البلاغة بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل فيعالجها على حدة . ومن الظاهر ان هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة في الإبداع الادبي وللصور الفنية التي تندرج تحتها تأثير خاص في الازدهان والنفوس . وما يقوي هذا الترجيح اشارة المؤلف في أكثر من موضع في الدلائل إلى ان هذه الابواب البيانية محل شبهة كبيرة عند باحثي الفصاحة وانها أبواب ينسب كثير من الناس المزية فيها للفظ . وقد حاول عبد القاهر ان يحل فكرة النظم محل فكرة اللفظ في الاعتبار الادبي غير ان جمال الصور الفنية في هذه الابواب لا يتكشف على اساس فكرة النظم وحدها فكان من الطبعي ان تبحث بحثاً خاصاً يؤكد فيه

(١) مقدمة دلائل الاعجاز ص (٤) وما بعدها .

الجانب النفسي من جمالها وهذا هو موضوع الاسرار . وقد يقال في تأييد هذا الفرض أيضاً أن تأثر عبد القاهر بالدراسات اليونانية أظهر في الاسرار منه في الدلائل ومن الطبيعي والمقول اذن ان تمثل الاسرار مرحلة في تفكير المؤلف متأخرة في الوجود الزمني عن مرحلة الدلائل ^(١) . وأيده الدكتور احمد أحمد بدوي ونقل أدلته وأضاف إليها أدلة أخرى تؤيد هذه الوجهة وتساندها من ذلك أن عبد القاهر تحدث عن الجناس والسجع باختصار في « دلائل الاعجاز » وفصل القول فيهما في « أسرار البلاغة » ، وكانت فاتحة الاسرار إيمازاً للنظرية التي ذكرها في الدلائل ، فكانه بعد أن قررها ونفى الشبهة في الدلائل رأى أنها أصبحت من الثبات بحيث يجعلها مقدمة يبي عليها أحكامه في كتابه الجديد ، بل انه في هذه الفاتحة لأسرار البلاغة يستعير بعض الامثلة التي أوردها في الاول ويكرر بعض العبارات ^(٢) . وذهب إلى هذا الرأي محمد بن تاويت لأن في الاسرار توسعاً في الموضوع أكثر منه في الدلائل مما يدل على أنه ربما ألفه بعد دلائله ^(٣) والدكتور مصطفى ناصف الذي قال : « وان تكن هذه الاسبقية مسألة لا يمكن ان تنحسم بوجه ما تماماً على عكس ما يتصور الباحثون » . ^(٤)

وذكر الدكتور شوقي ضيف ان الدلائل أسبق من الاسرار لان آرائه في الاخير أدق وأوضح ، ولأن فيه آراء نفسية لا عهد لنا بها في الدلائل وكأنما تكاملت له اداته في تصوير دقائق التراكيب البلاغية وأثرها في النفوس ^(٥) ولأن عبد القاهر تراجع في الاسرار عن رأيه في المجاز فقد جعله عقلياً كله في الدلائل وجعل بعضه لغوياً في الاسرار . قال « وأورد عبد القاهر هذا الرأي في شكل اعتراض على كلامه وانه قدم في سياقه بهذا الكتاب — أي الاسرار —

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقله ص ١٠٨

(٢) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٦ وما بعدها .

(٣) مقالة دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٣٧ - ٣٨

(٤) الصورة الادبية ص ١١٣ .

(٥) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٩٠ - ١٩١ ، ٢٠٤ .

ما يقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظ للغة فيه. ويندأ عبد القاهر الرد بأنه يسلم بأن الاستعارة تقوم على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به ، ولكنه لا يلبث ان يقول ان أساس المجاز فيها هو اجراء الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة ، ومن هنا جعل اللغة طريقاً له . وفي ذلك ما يدل دلالة قاطعة على ان هذا الكتاب ألفه بعد الدلائل لانه لو كان قد ألفه قبل الدلائل لأورد هذا الاعتراض هناك بشكل آخر ولتساءل عكس هذا السؤال فقال مثلاً : كيف نزع ان المجاز جميعه عقلي وفيه الاستعارة وفيه المجاز القائم على الملابس المختلفة وهما جميعاً لغويان » (١) .

وقال الدكتور احسان عباس : « ان عبد القاهر بعد ان انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى حاول ان يخصص كتاباً للدراسة معنى المعنى فكان من ذلك كتابه اسرار البلاغة » (٢) .

وذهب فريق آخر إلى ان « اسرار البلاغة » أسبق ، ومنهم الشيخ علي عبد الرازق الذي قال : « نظم كتابه اسرار البلاغة سجعاً منها ثم أردفه بكتاب دلائل الاعجاز متداركاً لما أغفل ومفصلاً لما أجمل وموضحاً لما أبهم » (٣) والدكتور أحمد ابراهيم موسى (٤) والدكتور محمد عبد المنعم خفاجي الذي قال : « وقد ألف عبد القاهر كتابه اسرار البلاغة أولاً ثم ألف دلائل الاعجاز ثانياً فهو يحيل في دلائل الاعجاز على اسرار البلاغة في غير وضوح وجلاء وهو يستدل بكلمة للأمدى في الاسرار ثم بعد ان بنى النظر يخطئه في دلائل الاعجاز » (٥) والاستاذ هلال في مقاله « دفاع عن علماء البلاغة » (٦) والدكتور حفي محمد شرف الذي قال : « وأما دلائل الاعجاز فمما هو مقطوع به انه

(١) المصدر السابق ص ٢١٧ .

(٢) تاريخ النقد الادبي عند العرب ص ٤٢٩ .

(٣) أمالي علي عبد الرازق في البيان وتاريخه ص ٢٤ .

(٤) الصيغ البديعي ص ٢٣٥ .

(٥) تمهيد دلائل الاعجاز (طبعة خفاجي) ص ٢ وعبد القاهر والبلاغة العربية ص ٣٥ .

(٦) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ١٢٨ .

فه بعد أسرار البلاغة لان الامام عبد القاهر كثيراً ما يعد في أسرار البلاغة باستيفاء موضوعات اذا بحثنا عنها وجدناها في دلائل الاعجاز . فمثلاً نجد يقول في اسرار البلاغة : « وأزيدك حيثن ان شاء الله كلاماً في الفرق بين ما يدخل في حيز قولهم : « خير الشعر أكذبه » وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في انه اتساع وتجاوز فاعرفه وقد ير بوعده في دلائل الاعجاز في اثناء الحديث عن الشعر وغير ذلك كثير » ^(١) وليس دليله صحيحاً لان معنى عبارة عبد القاهر هو الاكثار من الامثلة وتحليلها في موضوع المجاز بأنواعه وهو مما بحثه في القسم الثاني من الاسرار ، اما حديثه عن الشعر والاسلام وغير ذلك مما ذكره في مقدمة الدلائل فهو ردّ على من ينكر الشعر أو يقف منه موقفاً غريباً وليس بحثاً في صوره وأساليبه التي تعتمد على الخيال والمبالغة بحيث يصح ان يقال : « خير الشعر أكذبه » .

وقد يكون الدليل على ان الاسرار قبل الدلائل ما جاء في الدلائل « وضربوا له المثل بالملح - كما عرفت - » ^(٢) وفي الاسرار نجد هذا المثل أيضاً . ولكن قوله « كما عرفت » لا يدل على ما جاء في الاسرار وانما هي عبارة بكررها دائماً في كتبه لكي لا يظهر السامع أو القارئ جاهلاً ، وهو أسلوب متبع عند الكثيرين من الكتاب . ومثل ذلك قوله : قرب كلمة أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه ^(٣) وليس في الاسرار بحث عن خبر الخارجي مع الامام علي وانما هي عبارة تقال للاهتمام بالقارئ واعطائه قيمة واسباغ العلم عليه . واذا سلمنا بأن هذه الاشارات التي استند اليها بعض الباحثين صحيحة ، فانه لا يبعد ان يكون عبد القاهر قد أضافها إلى « دلائل الاعجاز » بعد ان ألف كتابه الآخر ويؤيد ذلك انه يشير أحياناً إلى اضافة كلام الى كتبه في أوقات آخر ، من ذلك قوله : « هذه مسألة

(١) مقدمة يدبع القرآن ص ٢٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٦ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١١ .

قد كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لأن لما اتصلاً بهذا الذي صار بنا القول إليه ^(١) . وأشار الشيخ محمد رشيد رضا إلى أن قول عبد القاهر : « والكلام في ذلك يطول ، وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر » ^(٢) ربما يريد به كتاب أسرار البلاغة .

إن الحديث عن هذا الموضوع قد لا يوصل إلى رأي قاطع ، ولكن الأدلة ترجح أن الدلائل ألف قبل الأسرار لأن عبد القاهر كان في أول الأمر معنياً بالدراسات القرآنية ، وكانت مسألة اعجاز القرآن تشغله كثيراً ، ولذلك شرح كتاب « اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » لاني عبدالله محمد بن يزيد الواسطي مرتين ، وكتب رسالة في الاعجاز هي الرسالة الشافية . ويعتبر كتاب دلائل الاعجاز تمة لهذه الحلقة التي بدأها عبد القاهر ، فلا يبعد أن يكون أسبق من الأسرار الذي كان حديثاً عن الصور الأدبية في كلام العرب وصلتها بنظرية النظم التي فصل القول فيها في الدلائل . يضاف إلى ذلك أنه ختم الدلائل بالحديث عن السجع والتجنيس ثم بدأ كتابه الأسرار بالموضوع نفسه ، كما أن التحليل في الأسرار أكثر ، والتقدم المعتمد على النوق وتحسس مواطن الجمال في الكلام أوضح . وهذا مما يرجح أن الدلائل أسبق من الأسرار ، وإن الباحث في بلاغة عبد القاهر ونقده لا بد أن يبدأ بدلائل الاعجاز ليعرف معالم نظرية النظم التي بنى عليها بحوثه البلاغية .

٦ - دلائل الاعجاز :

كان من أفضال الشيخ الإمام محمد عبده تطوير مناهج الدراسة في الأزهر الشريف ، وكانت البلاغة مما ناله ذلك التطوير فأمر - رحمه الله - بطبع كتابي « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » ليكونا مادة للدرس البلاغي .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٥ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

طبع كتاب « دلائل الاعجاز » أول مرة سنة ١٣٢١ هـ بعناية السيد محمد رشيد رضا وإشراف الامام محمد عبده . وقد تحدث السيد رضا عن ذلك قائلاً : « انني لما هاجرت إلى مصر لانشاء مجلة المنار الاسلامي في سنة ١٣١٥ هـ وجدت الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومقي الديار المصرية مشغولاً بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده وبعد أن أتم الاستاذ الامام تدريس كتاب أسرار البلاغة في الجامع الازهر عهد إليّ بأن أطبع كتاب دلائل الاعجاز ليقراً بعده فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس » ^(١) .

وكانت هذه الطبعة أساس الطبعات الاخرى ، فطبعه أحمد مصطفى المراغي طبعتين الاولى في سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م والثانية أخيراً من غير تأريخ . وطبع في المغرب العربي بتحقيق الاستاذ محمد بن تاويت في جزين ، وصدوره بمقدمة طويلة تحدث فيها عن تأريخ البلاغة من الجاحظ إلى ابن عقوب المغربي صاحب « مواهب الفتاح » ثم طبعه أخيراً الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

وقد سعى عبد القاهر في هذا الكتاب إلى اثبات ان بلاغة الكلام تكون في النظم وان القرآن معجز بالنظم لا بالصرقة ، لذلك نراه يكرر ويعيد الحديث عن النظم ويكثر من الامثلة والشرح ليقرب الفكرة ويقنع بها الناس . بدأه بمدخل تحدث فيه عن معنى النظم ، ثم بفاتحة تكلم فيها على مكانة العلم والبيان والشعر والنحو والفصاحة والبلاغة . وبعد أن وضع الاسس العامة لنظريته شرع يتحدث عنها ويفصل القول فيها ، وقد دفعه اثباتها وترسيخها إلى الكلام على فنون البلاغة المختلفة ولا سيما تلك التي لها تعلق بتركيب الجملة والعبارة كالفصل والوصل والتقديم والتأخير والحذف والذكر وارتباط الكلام بالحروف والادوات وكان بعيد الرأي احياناً ، ويعرضه عرضاً جديداً أحياناً أخرى ليقنع الدارسين

(١) دلائل الاعجاز (ط رضا) ص (ز - ح) .

حتى اذا ما بلغ الغاية وظن انه وصل إلى هدفه وأقنع الناس بنظريته قال :
 « قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم
 كل مبلغ وانتهينا إلى كل غاية وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتمسكون
 فيها إلى السنن اللاحب ونقلناهم عن الاجن المطروق إلى النمر الذي يشفي
 غليل الشارب ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض إلا كويناه ولا للخلاف لساناً
 يتلق الا أخرسناه ، ولم نترك غطاءً كان على بصر ذي عقل إلا حصرناه .
 فيا أيها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه ان كنت سمعت
 سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة ونظرت نظر تام العناية
 في أن يورد ويصدر عن معرفة وتصفحت تصفح من اذا مارس باباً من
 العلم لم يقنعه الا ان يكون على ذروة السنام ويضرب بالمعل من السهام فقد
 هدبت لفضالتك وفتح لك الطريق إلى بغيتك » ^(١) ثم ختم الكتاب بفصل عن
 الذوق وأهميته في ادراك البلاغة .

لقد كان هدف عبد القاهر البرهنة على ان القرآن معجز بالنظم ، وأن
 بلاغة الكلام لا ترجع إلى ألفاظه وإنما إلى ما بينها من صلة وارتباط ، ولذلك
 أطال الحديث عن نظريته واستعان بالصور البيانية في إثباتها . ولم يكن في الدلائل
 منهج واضح من حيث الابواب والفصول ، ولذلك نقده المعاصرون متخذين
 من المناهج الحديثة سبيلاً إلى ذلك النقد ، فقال الدكتور مصطفى ناصف :
 « الكتاب ممزق تتفرق فيه المسألة الواحدة في أماكن متباعدة » ^(٢) وقال محمد
 عبد المنعم خضاجي : « وعبد القاهر عالم لا مؤلف ، وحسبك ان كتابه الدلائل
 صورة مشوهة للتأليف فهو لا يعرف ان يكتب الفكرة في صفحات مستقلة
 وإنما هو يبدي ويعيد ويأتي من ههنا وههنا ويكرر التكرير حتى يخرج إلى
 الملل ويذكر جزءاً من الفكرة هنا وجزءها الآخر هناك » ^(٣) وقال الدكتور

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٦ .

(٢) النظم في دلائل الإعجاز ص ١ .

(٣) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٥٩ .

أحمد أحمد بلوي : « يبدو في كتاب الدلائل تكرير وعدم تركيز الافكار وعدم التقسيم المحكم للابواب غالباً ، وانما هي أفكار ترد فيسجلها وربما يكون قد سبق له شرح بعض هذه الافكار او شرح مثيل لها . وكان ينبغي ضم اللاحق إلى سابقه أو زيادة في شرح ما سبق له ان شرحه » (١) . وقال محمد بن تاويت : « ان صاحبه لم يلتزم فيه تماماً طريقة التأليف فقد يتكلم على المسألة ثم يشفعها بما كان قد كتب فيها من ذي قبل أو بما كان قد كتب من مسائل تتصل بها فيبدأ تلك الاشياء بالبسملة — كما يفعل الأقدمون — أو يقول : « وهذه مسألة كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول اليه » . فالكتاب يمثل نظريات عاشت مع عمر المؤلف المديد وصبت كلها في هذا الكتاب » (٢) .

ولا نظن أن الامر كذلك ، فكتاب دلائل الاعجاز كله موضوع واحد أو فكرة واحدة ، وقد أجملها عبد القاهر في مدخل كتابه بقوله : « معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض » وشرع يبرهن عليها في الكتاب كله متخذاً لذلك وسائل مختلفة ، منها عرض النصوص وتحليلها ، ومنها الجدل العقلي والمنطق السليم ، ومنها التأثير النفسي والاحساس الروحاني ، وقد وفق في ذلك كل التوفيق وأوضح فكرته بعد ان كانت غامضة .

وقد جمع في هذا الكتاب بين الترعين العلمية والادبية ، ولكن الاولى أكثر وضوحاً وأشد تأثيراً ، حينما يناقش ويفند الآراء فنراه يكثر من قوله : « ان قلّم قلنا ... » و « فان قيل قيل ... » و « كيف لا يكون الامر كذلك مع أنه كذا وكذا » و « ما هو إلا كذا وكذا... ونحو هذه المبارات التي تتردد في نقاشه .

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٨ .

(٢) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٤٠ .

وأثر الكتاب في الدراسات القرآنية والبلاغية ، واتخذ الزمخشري أساساً في تفسيره ، كما اتخذ السكاكي أساساً في علم المعاني .

٧) اسرار البلاغة :

وهذا الكتاب صنو الدلائل الذي رأينا اهتمام الامام محمد عبده به . وقد طبع أول مرة في مصر سنة ١٣٢٠ هـ وكتب له ناشره السيد رشيد رضا مقدمة تحدث فيها عن اهتمام الامام به ، وعن عمله في الطبع وقال متحدثاً عن نسخ الكتاب : « ولما هاجرت إلى مصر في سنة ١٣١٥ هـ لانشاء المنار الاسلامي ألقيت لإمام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده رئيس جمعية العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم مشغلاً في بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني وقد استحضرت نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده فسألته عن كتاب أسرار البلاغة للامام المذكور فقال : إنه لا يوجد في هذه الديار . فأخبرته بأن في أحد بيوت العلم في طرابلس الشام نسخة منه فحفظني على استحضارها وطبعها فطلبته من صديقي الحميم العالم الاديب عبد القادر أفندي المغربي وهي مما تركه والده فلبى الطلب وعلمنا ان نسخة اخرى من الكتاب في إحدى دور الكتب السلطانية في دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة فخرج لنا من مجموعها نسخة صحيحة شرعنا في طبعها » . ثم قال : « لهذا بادر الامام مفتي الديار المصرية في هذه الاعوام إلى تدريس الكتاب في الازهر الشريف عقيب شروعا في طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين وأساتذة المدارس الاميرية وقد قال أحد فضلاء هؤلاء الاساتذة بعد حضور الدرس الاول : « اننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى البيان » (١) .

(١) اسرار البلاغة ص (ط) وما بعدها .

وقد وضع في هذه الطبعة تعليقات مفيدة ، وبعض تراجم فصول الكتاب لأن عبد القاهر كان يكتفي في كثير منها بكلمة فصل ، وبذلك خدم الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا بلاغة عبد القاهر بطبع كتابيه وتدريسهما في الازهر الشريف .

وطبع الكتاب الاستاذ أحمد مصطفى المراغي في مصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م وقدم له بتعريف لعبد القاهر . وطبعه أيضاً هـ . رير في مطبعة وزارة المعارف باستانبول سنة ١٩٥٤ ، وكتب له مقدمة باللغة الانكليزية .

ويختلف هدف عبد القاهر في هذا الكتاب عن هدفه في الدلائل ، فهو لم يؤلفه لغرض ديني أو مسألة تتعلق بالاعجاز وإنما ألفه لغاية بلاغية ووضع الاصول والقوانين وبيان الاقسام وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية . وكانت تجمع الكتاب فكرة واضحة هي « ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية في نفس متلقيها »^(١) وقد وفق في ابراز هذه النظرية وتوضيحها بعد أن سادت في عصره كثير من القيم الادبية التي رأى في كثير منها جنوحاً وخروجاً على الحقيقة . ولذلك نجد موضوعات علم البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز تسود الكتاب بطابعها حتى ذهب بعضهم إلى أن أسرار البلاغة في علم البيان بمفهومه الأخير . وليس الامر كذلك لانه تحدث فيه عن موضوعات لا صلة لها بعلم البيان كالسجع والتجنيس والتطبيق وهي من موضوعات علم البديع ، ولكن سيطرة فكرة الصور البيانية هي التي دفعت عبد القاهر إلى التحدث عن التشبيه والاستعارة والمجاز بهذه الصورة المفصلة .

بدأ عبد القاهر كتابه الاسرار بالحديث عن اللفظ والمعنى وبعض صور البديع كالسجع والتجنيس والتطبيق ثم تكلم على الاستعارة ، وكان عليه

(١) من الوجهة النفسية ص ١٢٣ .

أن يبدأ القول في الحقيقة والمجاز ولكنه عدل عن ذلك قائلاً: « واعلم أن الذي يوجهه ظاهر الامر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتي بها في أثرهما ، وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورته الا ان ههنا أموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ويقف على سعة مجالها عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين فوق حقوقهما ويبين فروقهما ، ثم ينصرف إلى استقصاء الكلام في الاستعارة » (١).

وهذا المنهج الذي رسمه ولم يطبقه أخذه السكاكي وبنى عليه تقسيم موضوعات علم البيان حين بدأ بالتشبيه والتمثيل والمجاز ، بأنواعه ثم الكتابة .

وشرع عبد القاهر بعد هذا المنهج المحدد بالحديث عن الاستعارة والأثر النفسي الذي تحدثه في السامع ، وعن الاستعارة في الفعل والجامع بين طرفيها ، ثم انتقل إلى التشبيه والتمثيل وبسط القول فيهما وفرق بينهما ووضع اقسامهما وحدد معالمهما . وانتقل إلى السرقات وتكلم على المعاني وقسمها قسمين : قسماً عقلياً وآخر تخيلياً ، ثم عرج بعد ذلك على تناسي التشبيه في الاستعارة وقربيتها ، وعاد إلى السرقات واتفاق الشاعرين في معنى من المعاني . وبعد ذلك انتقل إلى الحقيقة والمجاز وحدّهما في المفرد وحدّ الجملة فيهما ، وأشار إلى فنون المجاز وأساليبه وختم البحث بما سماه البلاغيون مجاز الحذف .

إن دراسة عبد القاهر لفنون البلاغة في هذا الكتاب كانت من أروع ما كتب ، وكانت التفاتاته وتقسيماته الصورة البديعة لهذا الفن ومن هنا لا نوافق الدكتور بدوي طبانة حينما قال : « اما كتاب أسرار البلاغة فإن أكثر موضوعاته

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨ .

قد سبقت دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلماء والنقاد الذين سبقوا عبد القاهر^(١) لأن العبرة ليست في الموضوعات وأسمائها وإنما في طريقة معالجتها ودراستها . وقد أثبت عبد القاهر أن الفن البلاغي الواحد يمكن أن ينظر إليه من جوانب مختلفة ، وأن يحلل تحليلاً جديداً يصفني عليه روحاً لم يكن يحسها القارئ قبل ذلك . ولا نجد في كتب البلاغة والنقد السابقة تحليلاً كتحليل عبد القاهر ولا نظرة كنظراته ولا فهماً كفهمه ، وإن بحث فنوناً سبق أن تحدث عنها السابقون ، وهذا هو الفرق بين عالم مجدد وآخر مقلد .

٨ - المدخل في دلائل الاعجاز :

وهو مقدمة كتاب دلائل الاعجاز ، وقد أفردها المؤلف . ومنه نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلاً عن نسخة بخط عبد القاهر . وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية نسخة مصورة برقم (٥٤ بلاغة) في ثلاث ورقات حجم متوسط .

٩ - آراء الجرجاني :

ومنها نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلاً عن نسخة بخط المؤلف . وفي معهد المخطوطات نسخة مصورة منها برقم (١ بلاغة) في خمس ورقات حجم متوسط . ولا نعرف ما في هذه الورقات الخمس لأن النسخة المحفوظة في معهد المخطوطات أصابها التلف ولم تعد صالحة للقراءة ولم تقلد حتى الآن أن نحصل على صورة لها من مكتبة حسين جلبي في تركيا .

الدراسات النحوية والصرفية والعروضية :

اشتهر عبد القاهر بالنحو ولذلك كانت آثاره في هذا العلم أكثر انتشاراً

(١) البيان العربي ص ٢٤٧ .

وقد اهتم بها المتأخرون واتخذوا من بعضها أساساً في التدريس . وكتبه التحوية والصرفية والعروضية التي وصلت إلينا أو قرأنا عنها هي :

١٠ - الإيجاز :

أعجب عبد القاهر بكتاب « الإيضاح » في النحو لأبي علي الفارسي فأوجزه وشرحه . وكتاب الإيجاز مختصر للإيضاح ، ذكره الحاج خليفة وقال عنه إن أوله : « الحمد لله الذي تظاهرت علينا آلاؤه » ^(١) . وذكره البغدادى في هدية العارفين ^(٢) .

١١ - المعنى :

وهو شرح لكتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي في نحو ثلاثين مجلداً ولا نعرف عنه شيئاً غير ما أشار إليه القلماء ^(٣) .

١٢ - المختصر :

وهو ملخص كتابه « المعنى في شرح الإيضاح » في ثلاثة مجلدات . ولم يعجب هذا الكتاب القفطي فقال عنه : « وهو مختصر من مثله ، على ما سماه لم يأت في الإيضاح بشيء له مقدار ولما تبرع في التكملة لم يقصر بنسبته إلى ما عهد منه فلو شاء لأطال » ^(٤) وذكر أن عبد القاهر اتجه في شهر رمضان سنة أربع وخمسين وأربعمائة وقرأه عليه من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل أحمد بن محمد الشجري . ^(٥)

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢١١ .

(٢) هدية العارفين ج ١ ص ٦٠٩ .

(٣) نزعة الألباء ص ٢٤٩ ، نوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، طبقات اللغافية ج ٥ ص ١٥٠ ،

بغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ ، مرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، شلوات النخب ج ٣ ص ٢٤٠ ،

مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٧ ، روضات الجنات ص ٤٤٣ ، كشف الظنون ج ١ ص ٢١٢ ،

هدية العارفين ج ١ ص ٦٠٦ ، مجسم المؤلفين ج ٥ ص ٣١٠ ، الاعلام ج ٤ ص ١٧٤ .

(٤) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨ .

(٥) انباء الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية من الجزء الثاني من كتاب المقتصد
برقم ١١٠٣ .

وفي معهد المخطوطات بجامعة النول العربية كتاب لعبد القاهر باسم
« المقتضب » والتصف الاول منه مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٩٨ محفوظة
في المكتبة التيمورية برقم (٣٨٤ نحو) وهو في ١٣١ ورقة مقاس (٣٠ × ٢٠) .
وفيه المجلد الثاني مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٤٧ هـ بخط أبي سعيد عبد الرحمن
ابن عبد الصمد ، وهي محفوظة في كوبرلي بتركية برقم ١٤٧٣ وفي ٢٣٨ ورقة
حجم متوسط . والنسختان المصورتان محفوظتان في معهد المخطوطات برقم
(١٦٠ و ١٦١ نحو) . ولعل هذا الكتاب هو « المقتصد » لان القدماء لم يدكروا
كتاباً لعبد القاهر باسم « المقتضب » وقالوا عنه « المقتصد في ثلاث مجلدات »
أو « المقتصد في شرح الايضاح » .

١٣ - التكملة :

ذكره القفطي حينما تحدث عن المقتصد وقال : « المقتصد في شرح الايضاح
وهو مقتصد من مثله على ما سماه لم يأت في الايضاح بشيء له مقدار . ولما
تبرع في التكملة لم يقصر بنسبته إلى ما عهد منه فلو شاء لأطال » وسماه الزركلي
« التمة »^(١) ومنه نسخة محفوظة في المتحف البريطاني .

١٤ - العوامل المالة :

وهو من كتبه المختصرة المتداولة ، بدأه بقوله : « فاعلم انه لا بد لكل
طالب معرفة الاعراب من معرفة مائة شيء ، ستون منها تسمى عاملاً وثلاثون
منها تسمى معمولاً وعشرة منها تسمى عملاً وإعراباً . فأبين لك باذن الله تعالى
هذه الثلاثة على طريقة الایجاز في ثلاثة أبواب :

(١) الاعلام ج ٤ ص ١٧٤ .

الباب الاول : في العامل .

الباب الثاني : في المعمول .

الباب الثالث : في الاعراب .

وطبع الكتاب عدة مرات ، وأشهر طبعاته المذكورة في « مجموع مهمات المتن » وله مخطوطات كثيرة في دار الكتب المصرية ودار الكتب بالقاهرة في مصر وفي مكتبات العراق وإيران والمتحف البريطاني وغيرها . ولكتاب العوامل المائة عدة شروح منها شرح حاجي بابا الطوسي وحسام الدين وحسين التوفاني والمولى احمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده واحمد بن محمد زين مصطفى سماه « تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني أو تسريح الغوامل في شرح العوامل » وهو مطبوع في القاهرة وله شرح مطبوع في كتاب « جامع المقدمات » بخط طاهر خوشنويس في طهران وشرحه ايضاً ابن الخشاب النحوي البغدادي والقطب الراوندي والمولى محسن المعروف والفاضل الهندي . ونظمه بعض النحاة ، وعلق عليه السيد الشريف الجرجاني ، وللشيخ ابراهيم بن احمد الجزري تعليقه عليه سماها « الاعراب في ضبط عوامل الاعراب » . ونظمه بالتركية محمد بن احمد المعروف بصوفي زادة الادرنوي ، وترجمه إلى التركية كمال الدين المدرس ^(١) .

١٥ - الجمل :

وهو شرح لكتابه العوامل ، قال القفطي : « وله شرح كتاب العوامل سماه الجمل ثم صنف شرحه فجرى على عادته في الإيجاز » ^(٢) . ويسمى هذا الكتاب « الجرجانية » أيضاً ، وهو في خمسة فصول : الاول في المقدمات ،

(١) تنظر بعض شروحه في كتاب كشف الظنون ج ٢ ص ١١٧٩ ، وروضات الجنات ص ٤٤٤ .

(٢) انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٩ .

والثاني في عوامل الافعال ، والثالث في عوامل الحروف والرابع في عوامل الاسماء ، والخامس في أشياء متفردة .

طبع عدة مرات في لندن سنة ١٦١٧ م وكلكتة سنة ١٨٠٣ م ويولاق ١٢٤٧ هـ وغيرها وله مخطوطات كثيرة في المكتبات العامة والخاصة .

وشرح عدة شروح منها : شرح أبي محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب البغدادي (- ٥٦٧ هـ) سماه « المرتجل » وترك أبواباً من وسط الكتاب لم يتكلم فيها . وشرح أبي محمد عبد الله بن محمد المعروف بابن السنيذ البطلوسي (- ٥٢١ هـ) وشرح أبي عبد الله محمد بن جعفر الانصاري البلسني (- ٥٨٦ هـ) وشرح أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن خروف الحضرمي النحوي (- ٦٠٩ هـ) . وشرح أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (- ٦١٦ هـ) وشرح محمد بن علي الغرناطي (- ٧١٥ هـ) وغيرها .^(١)

١٦ - التلخيص :

وهو شرح لكتاب الجمل .^(٢)

١٧ - العملة في التصريف :

وهو كتاب مختصر ، أوله : « قال الشيخ الامام الاجل أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني : هذه جمل من القول في التصريف ... » . تحدث فيه عن الافعال الثلاثية والمعتل الفاء والمعتل العين والمعتل اللام والمعتل العين واللام غير المضاعف ، والمعتل العين واللام والمضاعف والافعال التي فيها زيادة من الثلاثي . وختمه بقصل مسألة من الاصول التي يجب حفظها .

(١) كشف القنون ج ١ ص ٦٠٢ - ٦٠٣ .

(٢) نزعة الالباء ص ٢٤٩ . فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، انباء الرواة ج ٢ ص ١٨٨ طبقات

الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٥٠ ، شذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ .

والكتاب ما يزال مخطوطاً ، ومنه نسخة خطية في مكتبة لاله لي باستانبول
ضمن مجموعة رقمها (٣٧٤٠) ، وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية
نسخة مصورة منها برقم (١٥ صرف) .

١٨ - كتاب في العروض :

وهو قصيدة تتضمن قواعد الاوزان الشعرية ، وقد طبعت في ذيل كتاب
(الاقتناع في العروض وتخريج القواني » للصاحب بن عباد سنة ١٣٧٩ هـ -
١٩٦٠ م في بغداد بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين . وحاول عبد القاهر في
أبياتها أن يضبط الاوزان ، فهو يقول في البحر الطويل :
أتاك الطويل الغصّ يحتال في العمل ويبقى بقاء الدهر إن مات قائل
قريض كحدّ السيف صعب عروضه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
وضبط البحور الأخرى بهذه الطريقة .

الكتب الأخرى :

ولمعد القاهر كتب أخرى في غير الفنون السابقة وهي :

١٩ - المختار من دواوين المتنبي والبحري وأبي تمام :

وقد عثر عليه عبد العزيز الميمني في خزانة حبيب الرحمن خان الشرواني
في قرية حبيب كنج من أعمال عليكره الهند . وهو بخط أبي العلاء بن أبي
الفوارس ، وتم نسخه في عشر ليال بقين من شهر ذي الحجة سنة ثمان وأربعين
وستمائة .

وقام الشيخ الميمني بطبعه في مجموعة « الطرائف الأدبية » وبلغ قدم خدمة
جليلة لأن هذا الكتاب لا يكاد يعرفه أحد . بدأه عبد القاهر بقوله : هذا اختيار
من دواوين المتنبي والبحري وأبي تمام عملنا فيه لأشرف أجناس الشعر واحتضها
بأن يحفظ ويروي ويوكل به المهتم ويفرغ له البال وتصرف إليه العناية وتعدم

فيه اللراية وتعمر به الصلور ويستودع القلوب ويعد للمذاكرة ويحصل للمحاضرة، وذلك ما كان مثلاً سائراً ومعنى نادرأ وحكمة وأدباً وقولاً فصلاً ومنطقاً جزلاً. وقد أخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار وما هو كرسائط العقود وأنامي العيون وكسيكة الذهب والطراز المذهب وبدأنا بشرح المتنبي لأن أمثاله أسير ومعانيه فيها اغزر ومعارفه في الحكم والاداب أكثر^(١) ويقلب على الكتاب الاختيار ، ولا يكاد عبد القاهر يتجاوز ذلك الا في القليل النادر ، وهو يمثل لوناً من ألوان ثقافته وذوقه في اختيار الشعر وفقده . وذكر البديعي له كتاباً في شرح المتنبي^(٢) ولعله هذه المجموعة .

٢٠ - مختار الاختيار

في فرائد معيار النظار في المعاني والبيان والبديع والقوافي : ذكره البغدادي^(٣) ، ولا نعرف ما فيه ولعله الكتاب السابق .

٢١ - التذكرة :

ذكرها القفطي وقال : « وله مسائل مثورة أثبتها في مجلد هو كالتذكرة له ، لم يستوف القول حق الاستيفاء في المسائل التي سطرها »^(٤) ولم يذكر أحد موضوعاتها ، ويستدل الدكتور أحمد أحمد بلوي من كلام القفطي ان موضوعها يشبه موضوع دلائل الاعجاز^(٥) .

(١) الطرائف الادبية ص ٢٠٠ .

(٢) المصباح المنبهي من حيشة المنبهي ص ٢٦٨ .

(٣) هدية المارفين ج ١ ص ٦٠٦ .

(٤) البهاء الرواة ج ٢ ص ١٨٩ .

(٥) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٨ .

٢٢ - المفتاح :

ولم يشر أحد إلى موضوعاته ، واكتفى اصحاب التراجم والطبقات بذكر اسمه (١) .

تلك صفحات من حياة عبد القاهر وآثاره ، تحدثنا عنها بما أسعفت المصادر ، أما آراؤه فموطنها كتبه الكثيرة ، وهي آراء اتخذت من التجديد سيلاً ومن الحجة والبرهان دليلاً ، فعرضها وهو مطمئن وتحدى بها أعلام عصره وهو واثق كل الثقة بنفسه وعلمه .

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ وشرحات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠

نَظَرِيَّةُ النِّظَمِ

الفصل الثاني

فكرة النظم

النظم تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض ، وهو ما درسه العرب في كتبهم النحوية قبل ان يتخذه عبد القاهر أساساً لنظريته في البلاغة والنقد . والموضوعات التي دخلت في نظرية النظم ليست جديدة ، وإنما الجدة فيها استغلالها في تصوير محاسن الكلام وإظهار ما فيه من روعة وتأثير . ولو مضينا نستعرض فكرة النظم لرأينا بنورها فيما كتبه النحاة والبلاغيون ومؤلفو كتب إعجاز القرآن ، بل لوجدنا غير العرب يعنون بدراسة ما تشتمل عليه من موضوعات اتخذها عبد القاهر مسيلاً للوصول إلى فكرته التي أقام عليها مسألة الإعجاز .

وفي دراسات أرسطو البلاغية والتفدية حديث عن أجزاء القول ، فقد عقد في كتابه « فن الشعر » فصلاً تكلم فيه على اقسام الكلمة والفروق بين أقسامها والمقاطع والحروف والاصوات وغيرها من المسائل التي رأها ضرورية في البلاغة ^(١) .

ونحدث في المقالة الثالثة من كتاب « الخطابة » ^(٢) عن مراعاة الروابط بين الجمل والاسلوب المفصل والاسلوب المقطع وحذف أدوات الوصل والتكرار

(١) فن الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

(٢) الخطابة ص ١٨٥ وما بعدها .

ومعنى ذلك أن أرسطو اتخذ من هذه الموضوعات أساساً في دراسته للأساليب والتمييز بينها ولا سيما أسلوب الخطابة الذي يحتاج إلى عناية كبيرة في انتقاء الالفاظ والربط بينها والوقوف عند بعضها .

وذكر الباحثون ان الهنود عنوا بنظرية النظم ، وقد وصلت هذه العناية عندهم إلى مستوى من الدقة والاستقصاء لا يقل عما وصل اليه نقاد الادب في البيئات الاخرى . وليس أمامنا من هذه الدراسات ما يوضح فكرة النظم عند الهنود أو بلاغتهم سوى ما ذكره الجاحظ في « البيان والتبيين »^(١) عن الصحيفة الهندية وما جاء فيها من أصول تتصل بالخطيب وصفاته وبالاسلوب . وما ذكر البيروني في تاريخ الهند ووصفه للمحاولات البلاغية التي كانت تتصل بقضية الاعجاز في كتابهم الديني^(٢) .

وكانت للنحاة العرب يد طولى في دراسة الكلام وتحليله والوقوف عند الجملة وما يحدث فيها من تقديم وتأخير ، أو حذف وذكر ، أو فصل ووصل ولعل سيبويه من أقدم الذين وقفوا عند هذه الجوانب ودرسها بعمق في فصول كتابه الشهير وأبوابه ، وأخذ عنه الآخرون من نحاة وبلاغيين ونقاد أصوله وبنوا عليها نظرياتهم ، ولكن سيبويه والنحاة لم يسموا هذه البحوث نظماً وإنما هي قواعد تسير عليها العرب في كلامها أو إنشائها ولا نستطيع ان ننسب اليهم بعد ذلك نظرية النظم التي حاول بعض المعاصرين ان يربطها بهؤلاء النحاة ربطاً وثيقاً ليجرد البلاغيين وعلى رأسهم عبد القاهر الاصالة والتجديد ، مع إيماننا بأن الموضوعات التي بنيت عليها هذه الفكرة كانت نحوية محضة ولكن البلاغيين استفادوا منها وصوروها خير تصوير .

وإذا أردنا أن نتلمس فكرة النظم فينبغي ان نتلمسها في كتب أخرى بعد أن رأينا ارتباطها بكتب النحر . وأقدم إشارة عثرنا عليها في الكتب العربية عبارة

(١) ج ١ ص ٨٨ ، ٩١ - ٩٣ .

(٢) للمدخل إل دراسة البلاغة العربية ص ٧٧ - ٧٨ .

ابن المقفع التي أشار فيها إلى صياغة الكلام . قال : « فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ وليس زائداً على أن يكون كصاحب قصص وجد بالقوتاً وزبرجداً ومرجاناً فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل ووضع كل قصص موضعها وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسناً فسمى بذلك صائفاً رقيقاً . وكصاغة الذهب والقضبة صنعوا فيها ما يعجب للناس من الحلبي والآنية ، وكانحل وجددت ثمرات أخرجه الله طيبة وسلكت سبلاً جعلها الله ذلاً فصارت ذلك شفاءً وطعاماً وشراباً منسوباً إليها مذكوراً به أمرها وصنعتها . فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه فلا يعجب به إعجاب المخترع المبتدع فإنه إنما اجتباه كما وصفنا » (١) .

وأخذ البلاغيون هذا الكلام وأداروه في كتاباتهم من غير أن يسيروا إلى ابن المقفع ، فقال الجاحظ « فأنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » (٢) وكرر عبد القاهر هذا المعنى كثيراً .

وتحدث الجاحظ عن النظم في كتبه وسمى أحد كتبه « نظم القرآن » ، قال : « كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه » (٣) . وقال : « وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق ، نظمته البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به » (٤) والجاحظ في هذين النصين وغيرهما يؤمن بأن القرآن معجز بنظمه وما فيه من بلاغة تأسر القلوب وقد بنى عليها تصوره للادب عامة ولو أن كتابه « نظم القرآن » بين أيدينا لاستطعنا أن نكشف عن رأيه الواضح في هذه المسألة لأن النصوص التي نقلت عنه لا تعطي فكرة دقيقة .

(١) الادب الصغير - آثار ابن المقفع ص ٣١٩ ، ورسائل البلاء ص ٥ - ٦ .

(٢) الحيوان ج ٣ ص ١٣٢ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ٩ .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٩٠ .

ونجد الفكرة تتطور عند أبي سعيد السيرافي وتأخذ صورة أكثر جلاء حينما تحدث عن معاني النحر وقال : « معاني النحر منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك وإن زاغ شيء عن النعت فإنه لا يخلو أن يكون سائفاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم » (١) .

وكان لمسألة إعجاز القرآن أثر في بلورة فكرة النظم ، وقد ذهب قوم من المتكلمين إلى أن وجه الإعجاز هو ما اشتمل عليه القرآن من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعته وفواصله. وذهبت جماعة منهم إلى أن وجه الإعجاز في مجموع الأمرين : النظم ، وكونه في أعلى درجات البلاغة . ولأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (- ٣٠٦هـ) كتاب في إعجاز القرآن سماه « إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » ولا نعرف عنه شيئاً مع أن عبد القاهر شرحه مرتين لأن الأصل وشرحيه لم تصل وإن كان العنوان يظهر أنه عالج مسألة النظم وأقام عليها إعجاز القرآن .

وفي كتب الإعجاز التي وصلت إلينا حديث عن النظم ولكنه لا يجلي الصورة ولا يوضح الهدف وإنما هي ومضات في الطريق سار عليها البلاغيون فأبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (- ٣٨٨هـ) يرى أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصبح المعاني . ويقول إن « عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الاخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه اما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام واما ذهاب الروق الذي يكون معه سقوط البلاغة » (٢) . ويرى أبو الحسن علي بن

(١) الامتاع والموائجة ١ ص ١٠٧ ، ومجمع الادبيات ج ٣ ص ١٠٥ .

(٢) بيان اعجاز القرآن - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٦ .

عيسى الرماني (- ٣٨٦ هـ) ان أعلى مرتبة في حسن البيان ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتقبله النفس تقبل البرد^(١). ويرى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (- ٤٠٣ هـ) ان كتاب الله معجز بالنظم لان نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ، قال : « فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب »^(٢). وقال : « ليس الاعجاز في نفس الحروف وانما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي - صلى الله عليه - وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود وليس لها نظم سواها »^(٣) وقال عن القرآن : « وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته من ثلاثة أوجه : أحدها ما فيه من عجب النظم وبديع الرصف وانه لا قدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ولا تأليف سورة منه أو آية بقدر سورة »^(٤).

وكان كلام القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (- ٤١٥ هـ) أكثر وضوحاً حينما رأى أن الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنهما قال : « اعلم ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة ان تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع . وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع لانه اما ان تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة . ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات اذا انضم بعضها إلى بعض لانه قد يكون لها عند الانضمام صفة

(١) التكت في اصحاج القرآن - ثلاث رسائل في اصحاج القرآن ص ٩٨ .

(٢) اصحاج القرآن ص ١٦٩ .

(٣) كتاب التمهيد ص ١٥١ .

(٤) تكت الانتصار لنقل القرآن ص ٥٩ .

وكذلك لكيفية اعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه انما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون عداها . فان قال : فقد قلّم ان في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : ان المعاني وان كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك نجد للمعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق . على أنا نعلم ان المعاني لا يقع فيها ترايد فاذا يجب أن يكون الذي يعتبر الترايد عنده الالفاظ التي يعبر بها عنها . فاذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلاّ الابدال — الاختيار — الذي به تختص الكلمات او التقدم والتأخر الذي يختص الموقع او الحركات التي تختص الاعراب فبذلك تقع المباشرة .

ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر ان يكون انما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه ولا يمتنع في اللفظة الواحدة ان تكون اذا استعملت في معنى تكون أفصح منها اذا استعملت في غيره وكذلك فيها اذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام . ثم قال : « وهذا يبين ان المعتبر في المزية ليس بنية اللفظة وان المعتبر فيه ما ذكرناه من الوجوه . فأما حسن النغم وعلوية القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا انه يوجد فضلاً في الفصاحة » (١)

ذلك ما كانت عليه لفظة « النظم » قبل القرن الخامس للهجرة ، وليس في أقوال الجاحظ ومن جاء بعده فكرة واضحة عنها الا ما كان من كلام القاضي عبد الجبار الذي ربط الفصاحة بالنظم وبني عليها رأيه في إعجاز القرآن . وعندهما جاء عبد القاهر وجد هذه الآراء في بيئات المعتزلة والأشاعرة ورأى تصارع المؤلفين في الاعجاز فأراد ان يحل المشكلة ويعرض الفكرة واضحة جلية . ولكنه وجد الناس زاهدين في العلم منكبين فضله ، ورأهم لا يفهمون من النحو إلا ما تعلق بأواخر الكلم من الاعراب فأراد رفع الحيف الذي أصابه وإيضاح معناه وغايته .

(١) المنهجي ج ١٦ ص ١٩٩ وما بعدها .

النحو

مرّ النحو قبل عبد القاهر بتطور كبير بعد ان وضع سيبويه كتابه الشهير وصنف المبرد كتاب «المقتضب» ، وألف النحاة موسوعاتهم ، وكان النحو في عهد ازدهاره يعنى بالاساليب الرفيعة والعبارات البليغة إلى جانب عنايته بالاعراب والبناء ونظرة عابرة في كتاب سيبويه أو المقتضب تظهر هذه النزعة وتبين الحياة الحسية التي عاشتها الدراسات النحوية في تلك الفترة . فقد ذكر سيبويه في مطلع كتابه باب المسند والمسند اليه وهما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يحيد المتكلم منه بدءاً ، وباب الاخبار عن النكرة بالنكرة والاستفهام ، والامر ، وللنهي . وقال : « وإنما قيل : دعاء لانه استعظم ان يقال أمر أو نهي وذلك قولك : «اللهم زيداً فأخضر ذنبه» و «زيداً فأصلح شأنه» و «عمراً ليجزه الله خيراً» وتقول : «زيداً قطع الله يده» و «زيداً أمر الله عليه العيش» لان معناه معنى «زيداً ليقطع الله يده» ^(١) وتحدث عن أساليب النداء والابحاز والاختصار وأشار إلى بعض فنون البيان كالتشبيه والمجاز . وذكر المبرد كثيراً من فنون التعبير في المقتضب وفي الكامل ، واعتنى بها عناية كبيرة ، وبذلك كانت هذه الكتب نابضة بالحياة . ولكن الامر وصل إلى غير ذلك في عهد عبد القاهر فقد زهد الناس فيه وانصرفوا عنه ، قال « واما النحو فظننته ضرباً من التكلف وباباً من التصسف وشيئاً لا يستند إلى أصل ولا يعتمد فيه على عقل . وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل لذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح إلى أشباه هذه الظنون في القبيلىين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوزوا بالله منها ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها ذاك لأنهم بايثارهم الجهل بملك على العلم في معنى الصداد عن سبيل الله والمبتغى إطفاء نور الله تعالى» ^(٢) . وأوضح أهمية النحو وقال : « إذ قد كان علم أن الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي

(١) الكتاب ج ١ ص ٧١ .

(٢) دلائل الاصباز ص ٦ - ٧ .

يفتحها وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف صحيح من مقم حتى يرجع اليه ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه والا من غالط في الحقائق نفسه . واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما علر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستقيه من مصبه ويأخذه من معدنه ورضي لنفسه بالنقص ، والكمال لها معرض ، وأكثر الغيبة وهو يحد إلى الريح سبيلا ^(١) .

والنحو عنده ميزان الكلام ومعياره ولا يستقيم المعنى في الكلام ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد إلا بمراعاة أحكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص ^(٢) وقد أدى ذلك إلى ان يقول بأن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقديره معاني النحو وتوحيها . قال : « انك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد أن تحبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى ان تحبر به عنه وأشبه بفرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيتين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد ان توحيته فيها معنى من معاني النحو وهو ان اردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذمّاً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الاغراض ولم تنجيء إلى فعل او اسم ففكرت فيه فرداً ومن غير ان كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك ^(٣) وضرب مثلاً للذك بيت بشار :

كأن مثار التفحرف فوق رؤوسنا وأسياقنا ليل تهوى كواكبـه

وقال : هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله افراداً عارية من معاني النحو وان يكون قد وقع « كأن » في نفسه من غير ان يكون

(١) دلائل الايضاح ص ٢٢ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٦٢ ، ٦٥ - ٦٦ .

(٣) دلائل الايضاح ص ٣١٤ .

قصد إيقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في « مثار التقع » من غير أن يكون أراد اضافة الاول إلى الثاني ، وفكر في « فوق رؤوسنا » من غير أن يكون قد أراد ان يضيف « فوق » إلى الرؤوس ، وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مثار » وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وان يكون كذلك فكر في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لـ « كأن » ، وفي « تهاوى كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل « تهاوى » فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله الا مراداً فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها قال : « وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعنى القصد إلى معاني العلم ان تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه . ومعلوم أنك ايها المتكلم لست تقصد ان تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول : « خرج زيد » لتعلمه معنى « خرج » في اللغة ومعنى « زيد » كيف ومحال ان تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ، ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا قلبرت فيه ضمير الشيء أو قلت « زيد » ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك ، كان ذلك وصوتاً تصوته سواء » .

وقد وقف نفسه للدفاع عن النحو وتبيان خصائصه وارتباطه بنظم الكلام الذي بنى عليه نظريته . وأوضح فكرته بإيجاز في منخل كتابه « دلائل الإعجاز » ثم فصلها ، قال : « هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة وكل ما به يكون النظم دفعة وينظر منه في مرآة تراه الأشياء المتباعدة الامكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد يرى بها مشتملاً قد ضم إلى معرق ومغرباً قد أخذ بيد مشرق . وقد دخلت بأخرة في كلام من أصغى اليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه وبعثه على طلب مسا

دوناه « (١) ويكاد الكتاب ينفرد بدراسة الموضوعات النحوية من الوجهة البلاغية لولا بعض الفصول المتصلة بالتمثيل والكتاية والاستعارة وغيرها من صور البيان والبديع . والموضوعات التي عالجها بأسلوب العالم الاديب هي : التقديم والتأخير والحذف ، والتعريف والتشكيك ، والفصل والوصل ، والقصر والاختصاص وما يتعلق بها .

ويختلف منهجه عن منهج النحاة في بحثها ، كما يختلف في فهمه وتفسيره لهذه الاساليب اختلافاً كبيراً ، فقد أعطى هذه الموضوعات حياة فقدتها على يد الذين قللوا من قيمة النحو وزهدوا فيه أو نظروا اليه نظرة ضيقة تنحصر في الاعراب والبناء . وكان النحو عنده عمدة البياني الذي يحل النصوص ويوازن بينها ويفضل بعضها على بعض . ونظرة في أي فصل من فصول كتابه توضح هذه الفكرة وتعطي صورة مشرقة لأسلوبه وفهمه العميق ، فهو في التقديم والتأخير — مثلاً — يذكر أن هذا الاسلوب « كثير الفوائد جمّ المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان » (٢) .

والتقديم على وجهين : تقديم على نية التأخير وهو ما يبقى المقدم فيه على حكمه الذي كان له قبل التقديم مثل : « منطلق زيد » و « عمراً ضربت » و « ركباً جئت » فلا يزال الاول خبراً والثاني مفعولاً والثالث حالاً . وتقديم لا على نية التأخير وهو ما ينقل المقدم من حكم إلى حكم ومن إعراب إلى إعراب مثل « زيد ضربته » أصله : ضربت زيداً ، فقدم المفعول به وجعل مبتدأ وأعرب بالرفع بعد ان كان منصوباً .

وبعد ان وضع هذا الاساس ذكر ان السابقين لم يعتمدوا فيه شيئاً يجري

(١) دلائل الايضاح ص (ص) .

(٢) دلائل الايضاح ص ٨٣ .

عبرى الاصل غير العناية والاهتمام ، ونقد سبويه والنحاة لانهم لم يزيدوا على ذلك ولم يوضحوا قيمة هذا الاسلوب فعملوا عن معرفة البلاغة ومقاديرها . ومضى يوضح معنى التقديم والتأخير في صوره المختلفة كتقديم المستفهم عنه بالهمزة ، والفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم ، وتقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام ، وتقديم غير ، والتقديم والتأخير مع النفي ، والتقديم والتأخير في الخبر المثبت وتقديم النكرة على الفعل وعكسه .

ومن أمثلة تحليله للتقديم والتأخير قوله في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها : « اذا قلت : أجامك رجل فأنت تريد ان تسأله : هل كان محمي من أحد من الرجال اليه . فان قدمت الاسم فقلت : أرجل جامك ؟ فأنت تسأله عن جنس من جلده ، أرجل هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي ، فسيبك في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت : أزيد جامك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الاولى لان تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل ، والسؤال عن الفاعل يكون اما عن عينه او عن جنسه ولا ثالث واذا كان ذلك كان محالاً ان تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لانه لا يكون لسؤالك حيثئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فبسأل بها عنه . فان قلت : أرجل طويل جامك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن البلخي من جنس طوال الرجال أم قصارهم ، فان وصفت النكرة بالجملة فقلت أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل أم كان انساناً لم تتقدم به معرفة » (١) .

وليس في كتب النحو مثل هذا التحليل للاساليب والتمييز بين تعبير وآخر اذا حدث فيه تقديم أو تأخير . وقد عالج عبد القاهر موضوعات النحو بهذا

(١) دلائل الايضاح ص ١٠٩

الأسلوب وكثيراً ما يتساق وراء ذوقه فيقف أمام النص مبهوراً يتعجب من روعته ويحاول أن ينقل إعجابه إلى الآخرين ومن ذلك تعليقه على أبيات شعرية حذف فيها المبتدأ قال : « فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت بموضوع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد والطفلت النظر فيما تحس به . ثم تكلف ان ترد ما حذف الشاعر وان تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم ان الذي قلت كما قلت ، وان ربَّ حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد » (١)

وتوسع في نظره إلى النحو ، فقد ذهب معظم النحاة إلى أن أهم ما في العبارة ركناً الجملة اما التقيد أو الفضلة فليست لها أهمية كبيرة ، ولكنه نحط ذلك وقال ان متعلقات الفعل تغيير معنى جزءي الجملة وضرب ذلك مثلاً ببنت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من البخاني عليها هجائيا

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير في ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وان يكون معناه خاصاً بالفرزدق وان يقضي له بالسبقه اليه اذ ليس في الجملة التي بنى عليها ما يوجب شيئاً من ذلك . قال : « والنكتة التي يجب ان تراعى في هذا انه لا تبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت عنه قوله « هجائيا » بل الباء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل ، لان غرضه تحويل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرض امه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر وكذلك نظائره من الشعر فاذا نظرت إلى قول القطامي :

فهنَّ يَنْبُدْنَ من قولٍ يُصَيِّنَ بهِ مواقعَ الماءِ من ذي الغلَّةِ الصادي

(١) دلائل الإيجاز ص ١١٦ .

وجدتك لا تحصل على معنى يصبح ان يقال انه فرض الشاعر ومعناه الا عند قوله : « ذي الغلة » . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملاً قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالْجَوْهُ دَنَّا نِيرٌ وَأَطْرَافُ الْاَكْفِ عَنْتَمُ

وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله : « النشر مسك » لا يصير بانضمام قوله « والوجه دنانير » اليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقياً على حالته . كذلك ترى ما تعقل من قوله : « والوجه دنانير » لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : « وأطراف الاكف عنم » اليه ^(١) . فشان الجملة عند عبد القاهر ان يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير في ذاته ، وهذا توسع في فهم النحر وإعطاء ركني الجملة وما يتعلق بهما أهمية في التعبير وأداء المعاني .

لقد نقل النحر إلى جوٍّ يزخر بالحوية وجعل موضوعاته ميداناً يجول فيها ذهنه الوقاد وقلمه البليغ ويطلع الناس على ألوان من التعبير مرت بهم ولكنهم لم يتدققوها ولم يقفوا على روحها وجمالها حتى جاء فاذا التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والفصل والوصل ، مادته التي أعاد تشكيلها وأضفى عليها من روحه ما لا نجده عند السابقين .

وكان لما كتب في دلائل الاعجاز أثر في خلق فن جديد هو « علم المعاني » الذي عرفه السكاكي بقوله : « هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » ^(٢) وقد أخذ موضوعات عبد القاهر وأعاد ترتيبها بعد ان جردها من نزعتها الادبية ومزق وحدتها وأحالها قواعد جامدة . هذا هو فهم عبد القاهر للنحر وهو فهم واسع عميق وقد رسم بحوثه في

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٢ - ٤١٣ .

(٢) مفتاح العلوم ص ٧٧ .

دلائل الإعجاز طريقاً جديداً للبحث النحوي، وهو ما ينبغي أن يأخذ به الدارسون إذا أرادوا أن يعيدوا إلى النحو رونقه وصفائه وحياته ولذلك قال المرحوم إبراهيم مصطفى : « ولقد أخذ للجب عبد القاهر أن يحيا ، وإن يكون هو سبيل البحث النحوي ، فإن من القول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر وإن الحس اللغوي أخذ يتعش ويتلوى الأساليب ويزنها بقلوبها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية ومسم زخارفها » (١) .

وقد أغرت دراسة عبد القاهر للنحو وخلقت نظرية النظم التي تعد أهم نظرية في النقد العربي القديم .

(١) إحياء النحو ص ١٦ - ٢٠ .

نظرية عبد القاهر

ان نظرية عبد القاهر إلى النحو كما صورها في « دلائل الاعجاز » نقلت هذا العلم من الاهتمام بأواخر الكلمات إلى جو رحب يفيض حركةً وحياة . وقد استطاع بهذه النظرة الدقيقة أن يشرح فكرة النظم التي كانت سائدة في بيئات المعتزلة والأشاعرة حينما تعرضوا لاعجاز كتاب الله .

وليس النظم عنده سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض^(٢) وهو في سبيل توضيح هذا التعريف قال ان الكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة لا تخرج عن ثلاثة هي : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً أو عطفاً بحرف ، أو بأن يكون الاول مضافاً إلى الثاني أو بأن يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، أو بأن يكون تمييزاً . وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له أو مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً به أو

(٢) دلائل الاعجاز ص (ص) .

ظرفاً مفعولاً فيه زماناً أو مكاناً أو مفعولاً معه أو مفعولاً له أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام ، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء . واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب : احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها ان تعدي الافعال إلى ما لا تتعدى اليه بأنفسها من الاسماء ، وكذلك سبيل الواو بمعنى « مع » وحكم « الا » في الاستثناء فانها بمنزلة الواو الكائنة بمعنى « مع » في التوسط .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الاول .

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه .

هذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي معاني النحو واحكامه . ويظهر منها ان الكلام لا يكون من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وهما ركنا الجملة الاساسيان ، وانه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء .

وقرر في مدخل دلائل الاعجاز ان النظم ليس سوى حسم من النحو وتوحيده ، وجزم أن ليس غيره وإن أنكر المنكرون ، قال :

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى حكم من النحو نمضي في توحيده
لوقب الأرض باغ غير ذاك له معنى وصعد علو في ترفيقه
ما عاد إلا بحسر في تطلبه ولا رأى غير غي في تبغيه

فالنظم عنده معاني النحو ولذلك نراه يكرر هذا المعنى ويعيده ، وقد بين موضوعاته وحصرها في قوله : « واعلم ان ليس النظم إلا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه

التي نهجت فلا تربع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك انا لا نعلم شيئاً ينتفيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك « زيد منطلق » و « زيد ينطلق » و « ينطلق زيد » و « منطلق زيد » و « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » و « زيد هو المنطلق » و « زيد هو منطلق » وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : « إن تخرج اخرج » و « ان خرجت خرجت » و « ان تخرج فأنا خارج » و « أنا خارج إن خرجت » و « أنا ان خرجت خارج » . وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : « جاءني زيد مسرعاً » و « جاءني يسرع » و « جاءني وهو مسرع » أو « هو يسرع » و « جاءني قد أسرع » و « جاءني وقد أسرع » فيعرف لكل من ذلك موضعه ويحيى به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاماً من ذلك في خاص معناه نحو أن يحيى : « ما » في نفي الحال ، و « لا » اذا أراد نفي الاستقبال ، و « إن » فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون و « اذا » فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو مسن موضع الفاء وموضع الفاء من موضع « ثم » وموضع « أو » من موضع « أم » وموضع « لكن » من موضع « بل » ويتصرف في التعريف والتذكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والاضمار والاعطاء ، فيضع كلاماً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل ، فلست يواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه ان كان خطأ إلى النظم ويلتخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه او عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له . فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده او وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجح تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يلتخل في

أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه ^(١) .

فالفارق بين هذه الأساليب ليس فرقاً في الحركات وما يطرأ على الكلمات وإنما في معاني العبارات التي يحدّثها ذلك الوضع والتنظم الدقيق . ولذلك فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها ولكن فيما تؤدي إليه هذه القواعد والاصول ، وقد يكون أحدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات النحو ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها حينما يسمعها شأنه في ذلك شأن البدوي الذي عاش بعيداً عن المصطلحات وما تعنى بها كتب النحو غير أنه كان يفهم ما يسمع ويميز بين أسلوب وأسلوب . وأوضح عبد القاهر هذه المسألة وقرر أن الأمر يتعلق بمعاني العبارات ووضعها مواضعها لا بمعرفة قواعد النحو والصرف واسماء موضوعاتها وقال : « قالوا : لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يدكرونه لا يتأثّر له بنظم كلام ، وأنا لئرا يأتني في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . قيل : شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : أنا تعلم أن الصحابة - رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الأول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها فإن كان لا تمّ الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله إلا بمعرفة هذه الأشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وإن متزلّكنم في العلم أعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول « جامعي زيد راكباً » وبين قوله : « جامعي زيد الراكب » لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال « راكباً » كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في « راكب » أنه حال ، وإذا قال « الراكب » أنه صفة جارية على « زيد » وإذا عرف في قوله : « زيد منطلق » أن زيداً نجبر عنه ومنطلق خبر ، لم يضره أننا نسمي زيداً مبتدأ ^(٢) . فالقاعدة ليست الهدف وإنما الهدف

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٤ - ٦٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٢٠ .

الدلالة على المعنى ، ولذلك كان للنحو عند عبد القاهر معنى واسع أخذ به البلاغيون . وبني السكاكي « علم المعاني » على هذه الفكرة وهي فكرة لا يمكن أن ينكرها أحد وقد اعترف بها أو يعضها الكثيرون ممن سبقوا عبد القاهر وكشفوا عما ذهب اليه حينما ذكروا فساد النظم في قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مملوكاً أبو أمه حيّ أبوه يقاربه
وقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل السبوف عوامل
وقوله :

الطيب أنت اذا اصابك طيبه والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل
والفساد والخلل في مثل هذه الايات ان الشاعر تعاطى ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، فقدّم وأخرّ ، أو حذف وأضمر ، أو فصل بين ركبي الجملة فصلاً باعد بينهما فخرج على النظم السليم أو ابتعد عن توخي معاني النحو وأحكامه . قال معلقاً على بيت الفرزدق « وما مثله في الناس »
« فانظر أيتصور أن يكون ذمه للفظه من حيث انك انكرت شيئاً من حروفه او صادفت وحشياً غريباً او سوقياً ضعيفاً أم ليس الا لأنه لم يرتب الالفاظ في الذكر على موجب ترتب المعاني في الفكر فكذلك ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بأن يقدم ويؤخر ثم أسرف في إبطال النظام وإبعاد المرام وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد ان يراجع فيها باب من الهندسة لفرط ما عاды بين أشكالها وشدة ما خالف بين أوضاعها » (١) .

ومما جاء نظمه سليماً قول البحري :

بلونا ضرائب من قد نرى فما إن رأينا لفتح ضريبا

(١) اسرار البلاغة ص ٢١ .

هو المرءُ أبدت له الحادثاتُ عزمًا وشيكًا ورأيًا صليبا
تنقل في خلقتي سؤدد سماحاً مرجى وبأساً مهيباً
فكالسيف إن جثته صارخاً وكالبحر إن جثته مستثيباً

قال : « فاذا رأيتها قد راقنتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في
نفسك ، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر ، فانك تعلم ضرورة ان ليس إلا
انه قدّم وأخر ، وعرف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخي
على الحملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم
لطف موضع صوابه وأتى مأني يوجب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شيء يروفتك
منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : تنقل في خلقتي سؤدد
« بتكثير السؤدد وإضافة الخلقين اليه ، ثم قوله : فكالسيف وعطفه بالقاء مع
حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف في قوله
« وكالبحر » ثم ان قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه ، ثم أن أخرج
من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر وذلك قوله :
« صارخاً » هناك « ومستثيباً » هنا . لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما
عددت أو ما هو في حكم ما عددت فاعرف ذلك » (١) .

وما هو أظهر أمراً في هذا المعنى قول إبراهيم بن العباس :

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ وسلط أعداءٌ وغاب نصيرٌ
تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمورٌ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل ما يرجي أخٌ ووزيرٌ

قال : « فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة
ثم تتفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو
« إذ نبا » على عامله الذي هو « تكون » وإن لم يقل « فلو تكون عن الأهواز
داري بنجوة إذ نبا دهر » ثم أن قال « تكون » ولم يقل : « كان » ثم أن نكر

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٧ - ٦٨ .

« الدهر » ولم يقل : « فلو إذ نبا الدهر » ثم أن ساق هذا التكرير في جميع ما أتى به من بعد ، ثم ان قال « وأنكر صاحب » ولم يقل : « وأنكرت صاحبا » . لا نرى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عدته لك تجعله حسناً في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسباً إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه ^(١) والمزية في النظم ليست بمعرفة الالفاظ والاعراب ، لان المزية المطلوبة مزية فيما طريقه الفكر والنظر ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية ، ولا يجوز اذ عدت الوجوه التي تظهر بها المزية ان يعد فيها الاعراب وذلك انه مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بان اعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، انما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى : « فما ربحَتْ تجارتُهُمْ » وكقول الفرزدق « سقتها خروقي في المسامع » وأشياء ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يذوق ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب ^(٢) .

ثم قال : « ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً » ، لانه لا يتصور ان يكون الرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وانما الذي يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع في اعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الاعراب ولكن تركا له في شيء واستعمالاً له في آخر ^(٣) .

(١) دلائل الايجاز ص ٦٨ - ٦٩ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٣٠٢ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٣٠٦ .

وليست المزية باللغة ومعرفتها لأن ذلك لا يؤدي إلى التفاوت بين الكلام وقد أوضح هذه المسألة بقوله : « وغلط الناس في هذا الباب كثير ، فمن ذلك أنك تجد كثيراً ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر ان للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وان لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف وان يبلغ الدخيل في اللغات والالسنه مبلغ من نشأ عليها وبدىء من أول خلقه بها وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أمتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم منكر يقضي بقاءه إلى رفع الاعجاز من حيث لا يعلم ، وذلك انه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقتصر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في متنى افكارهم وخواطرم أن تفضي بهم اليها وان تطلعهم عليها وذلك محال فيما كان علماً باللغة لانه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتراضع عليه أهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل » ^(١) وليست المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكن للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها . فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والقاء للتعقيب بغير تراخ وثم له بشرط التراخي وإن كذا وإذا لكذا ، ولكن لان يتأني له اذا نظمنا وألفنا رسالة ان نحسن التخير وان نعرف لكل من ذلك موضعه . وذكر أمراً آخر وهو « ان المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب الا بمثل الفرق بين القاء وثم وإن وإذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحدف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد ، وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له وان لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب ، وكفى بذلك جهلاً .

ولذلك اعتبر افعال النظم والأخذ بسلامة الحروف سخفاً وخروجاً عن

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٢ .

العقل لان النظم ليس من مذاقة الحروف وسلامتها مما يهزل على اللسان في شيء ، وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير . فالنظم والتاليف « عمل يعمل مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الاصباغ المختلفة فينوحى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشي » (١) .

وأوضح الشبهة التي جعلت بعضهم يميل إلى أن النظم يتصل بالالفاظ وقال : « وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تتجلى للسامع إلا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بتوحيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال : قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها وألف كلمات فأجاد تأليفها ، جعل الالفاظ الاصل في النظم وجعله بتوحي فيها أنفسها وترك ان يفكر في الذي يبتناه من ان النظم هو توحي معاني النحو في معاني الكلم وان توحيها في متون الالفاظ محال » (٢) .

وعزا هذا التخييل إلى عدم فهم النظم وتعمك الناس باللفظ وميلهم اليه وقد صور حالة هؤلاء بقوله : « اعلم انك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم ، وذلك انه ما من أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم وتفضل عنهم أفهامهم . وسبب ذلك انهم أول شيء علموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئاً غير توحي معاني النحو وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني . فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لأنك تعالج مرضاً مزماً وداءً متمكناً ، ثم اذا انت قلشهم بالخزائن إلى الاعتراف بان لا معنى له غير توحي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم » (٣) .

(١) دلائل الايجاز ص ٢٧٥ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٢٧٦ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٤١٨ .

وانتهى إلى أن المزايا في النظم بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . وتفسير ذلك انه ليس اذا راق التكبير في « سؤدد » من بيت البحري :

تَنَقَّلَ فِي خَلْقِي سَوْدِدٌ سَمَاحاً مُرَجِّىً وَبِأَسْمَاءٍ مَهِيَا

وفي « دهر » من قول ابراهيم بن العباس :

فَلَوْلَا ذُنُوبُ دَهْرٍ وَأَنْكَرُ صَاحِبٍ وَسَلَّطَ أَعْدَاءُ وَغَابَ نَصِيرُ

فانه يجب أن يروق أبداً وفي كل شيء ، ولا اذا استحسّن لفظ ما لم يسمّ فاعله في قوله : « وأنكر صاحب » فانه ينبغي ان لا يرى في مكان الا اعطى مثل ذلك الاستحسان ههنا ، بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى وسبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما انك ترى الرجل قد تهدي في الاصباغ التي جعل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفاس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها اياها إلى ما لم يتهد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوهه (١) .

ومن النظم ما لا ترى المزية فيه الا بعد قراءة القطعة الشعرية كلها كإبيات البحري : « تنقل في خلقي سؤدد » ففيها تلاشت الصور وضم بعضها إلى بعض ، ومنه ما يهجم الحسن دفعة واحدة حتى يعرف من البيت الواحد مكان الشاعر من الفضل وموضعه من الخلق ويشهد له بالفضل حتى يعلم ان البيت من قبل شاعر فحل وانه خرج من تحت يد صناع . قال : « وذلك ما اذا انشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كلبك فهو الشعر الشاعر والكلام الفاخر والمنطق العالي الشريف والذي لا يجده الا في شعر الفحول

(١) دلائل الايجاز ص ٧٠ .

البزل ثم المطلوبين الذين يلهمون القول إلهاً . ثم نحتاج إلى ان تستقري عدة قصائد بل ان تقلي ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به أبو بكر الصديق - رضوان الله عليه - حين أناه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :

تمننا ليلقانا بقموم نخل يياضٍ لأهمهم السرابا
فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عواناً تمنع الشيخ الشرابا

انظر إلى موضع القاء في قوله : فقد لاقيتنا فرأيت حرباً .

ومثل قول العباس بن الاحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يرادُ بنا ثم القفولُ ، فقد جئنا خراسانا

انظر إلى موضع القاء و « ثم » قبلها .

ومثل قول ابن الدمينه :

أبيني أني يمني يديك جعلتني فأفروح أم صبرتني في شمالك
أبيت كافي بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من زيالك
تعالت كي أشجى وما بكِ علةٌ تريدن قتلي قد ظفرت بذلك

انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تريدن قتلي قد ظفرت بذلك » .

ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عليه أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها :

لو كان يمنع حسنُ الفعبل صاحبه من أن يكون له ذنبٌ إلى أحدٍ
كانت عليه أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الأبد
ما أعجب الشيءَ ترجوه فتحرمه قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي

انظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف .

ومثل قول ابن البواب :

أَتَيْتَكَ عَائِلاً بِكَ مِنْكَ لَمَّا ضَاقَتْ الْحِيلُ
وَصَيَّرَنِي هَوَاكَ وَبِئْسَ لِحْيِي يُضْرَبُ الْكُلُ
فَإِنْ سَلِمْتُ لَكُمْ نَفْسِي فَمَا لَاقَيْتَهُ جَلُّ
وَإِنْ قَتَلْتُ الْهَوَى رَجُلًا فَأَنِي ذَلِكَ الرَّجُلُ

انظر إلى الإشارة والتعريف في قوله : « فاني ذلك الرجل » . ومثل قول

عبد الصمد :

مَكْتُوبٌ ذُو كَبِدٍ حَرَّى تَبْكِي عَلَيْهِ مَقْلَةٌ عَبْرَى
يَرْفَعُ يَمْنَاهُ إِلَى رَبِّهِ يَدْعُو وَفَوْقَ الْكَبِدِ الْيُسْرَى

انظر إلى لفظ « يدعو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :

لَمَنْ الدِّيارُ يَبْرِقُ الرُّوحَانِ إِذْ لَا نَبِيْعَ زَمَانِنَا بِزَمَانٍ
صَدَحَ الْغَوَانِي إِذْ رَمِينَ فَوَادَهُ صَدَحَ الزَّجَاجَةُ مَا لِلذَّكَ تَدَانٍ

انظر إلى قوله : « ما لذلك تدان » وتأمل هذا الاستئناف : ثم قال : « ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه يعجب ويعجب ويكبر شأن المزية فيه والفضل » ^(١) .

ومن النظم ما يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع ، وذلك أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشد ارتباط ثانٍ منها بأول ، وإن يحتاج في الجملة إلى أن توضع في النفس وضعا واحداً وأن يكون الحال فيها حال الباني يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يساره هناك . وليس فيما يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ، فانه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحري :

(١) دلائل الإيجاز ص ٧٠ - ٧٣ .

إذا ما نسي الناهي فلجَّ بي الهوى أصاغت إلى الواشي فلجَّ بها الهجرُ
وقوله :

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القرى ففاضت دموعها
فهذا نوع ، ونوع آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينما المرءُ في علياء أهوى ومنحط أتبع له اعتلاءُ
وبينا نعمة إذ حال يؤس ويؤس اذ تعقبه ثراءُ
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

ولاني ونهيامي بعزة بعدما تخلت مما بيننا وتخلت
لكالمريجي ظلَّ الغمامة كلما تبوأ منها المقيلا اضمحلَّت
ومنه التقسيم وخصوصاً الجمع بعد التقسيم كقول حسان :

قومٌ إذ حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في اشياعهم ففروا
سجيةً تلك منهم غيرُ محدثةٍ إنَّ الخلائق فاعلم شرها البِدْعُ
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو ان ما اتم فيه يدوم لكيم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالي غير نازكة ما سرَّ من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت إلى أفي وأنكسم سنسجد خلاف الحالين غدا

قوله : « سنسجد خلاف الحالين غدا » جمع فيما قسم لطيف ، وقد ازداد
لطفاً بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله : « فقد سكنت إلى أفي
وأنكم » .

وهذا النوع الذي تتحد اجزاؤه هو النمط العالمي من الكلام ، وما ندر
منه ولطف ودقَّ نظر واضعه الابيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين يبت
أمرئ القيس :

كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَاسًا لَدَى وَكْرَهَا الْعَنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي
وَيَتِ الْفَرَزْدَقُ :

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ يَصِيحُ بِمَجَانِيصِهِ نَهْسَار
وَيَتِ بِشَار :

كَأَنَّ مَثَارَ النَّعَمِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ
وَمَا أَتَى فِي هَذَا الْبَابِ مَا مَيَّ أَعْجَبَ مِمَّا مَضَى كُلَّهُ قَوْلُ زِيَادِ الْأَعْجَمِ :
وَأَنَا وَمَا تَلَقَى لَنَا إِنْ هَجَوْنَا لَكَ الْبَحْرِ مِمَّا يُلْتَقَى فِي الْبَحْرِ يَفْرَقُ
وَأَمَّا كَانَ أَعْجَبَ لِأَنَّ عَمَلَهُ أَدَقَّ وَطَرِيقَهُ أَمْضَى وَوَجْهَ الْمَشَافَةِ فِيهِ أَغْرَبَ .

ومن الكلام ما لا يحتاج إلى فكر وروية لكي يتنظم ، بل سبيله في ضم
بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من
أن يجمعها التفرق ، وكن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ، ذلك
أن تجميعه له منه هيئة أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين
وذلك إذا كان المعنى لا يحتاج أن يُصنع فيه شيء غير عطف لفظ على مثله
كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الخيرة ، وجعل بينك
وبين المعرفة نسباً وبين الصدق سبباً وحجب اليك التثبت ، وزين في عينك
الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك برد
اليقين وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الدلة وما في الجهل
من القلة » .

وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح
لسانه وأحسن بيانه وأمضى جنانه وأبل ريقه وأسهل طريقه » ، وعلق على هذه
العبارات بقوله « فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو
بمتون الفاظه دون نظمه وتأليفه ، وذلك لانه لا فضيلة حتى ترى في الامر

مصنوعاً وحتى تجعد إلى التخيير سبيلاً وحتى تكون قد استلركت صواباً^(١) وذلك لأن الحرية ليست في الصواب وحده وإنما فيما كان بين الالفاظ من ارتباط يلقى مسلكه ويحسن صنعه .

ولا يقف الامر عند هذا الحد بل ان كثيراً من الصور البيانية ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته ، وقد تكون الاستعارة مبتدلة ولكن النظم يكسبها طلاوة كقول المتنبي :

وَقَبِدْتُ نَفْسِي فِي هَوَاكَ عَجْبةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَبِلْنَا قَبْلَهُ

فالاستعارة في اصلها مبتدلة معروفة ، فان العامي يقول للرجل يكثر إحسانه إليه ويبره له حتى يأنفه ويختار المقام عنده : « قد قبضتني بكثرة إحسانه إليّ » وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني حل الخروج من عنده^(٢) ولكن المتنبي أعطاها معنى جميلاً حينما نظمها بهذه الصورة فسلكها هذا المسلك البديع .

ولا بد ان يتغير المعنى اذا تغير النظم كما في مسائل التقديم والتأخير من ذلك ان المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم كقوله تعالى : « ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » وقوله : « وقالوا : أساطير الاولين اكتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلاً » وقوله : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يؤذعون » ولا يخفى على من له ذوق انه لو جاء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقل : ان وليي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فيؤذعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها^(٣) .

(١) دلائل الايجاز ص ٧٧ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٨٣ .

(٣) دلائل الايجاز ص ١٠٥ ، وتنتظر ص ٢٠٥ .

وهذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في الفعل المثبت ، فإذا قيل : «أنت لا تحسن هذا» كان أشد لنفي احسان ذلك عنه من أن يقال : « لا تحسن هذا» ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد اعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في انه يحسن حتى لو جيء : «أنت» فيما بعد «تحسن» فقيل : « لا تحسن أنت » لم يكن له تلك القوة فقوله تعالى : «والذين هم بربهم لا يشركون» يفيد من التأكيد في نفي الاشراك عنهم ما لو قيل : «والذين لا يشركون بربهم» أو « بربهم لا يشركون » لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : « لقد حق القولُ على أكثرهم فهم لا يؤمنون » وقوله تعالى : « فعميت عليهم الانباءُ يومئذٍ فهم لا يتساءلون » .

وانتهى إلى القول بأنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدىء بالذي نفي به أو نفي بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة. وإذا كان كذلك فينبغي ان ينظر إلى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصنعة أي الالفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر أن ليس ذلك في الالفاظ وانما الذي يتصور ان يكون مقصوداً في الالفاظ هو الوزن ^(١) . ويدخل ذلك في فنون البيان ايضاً ويؤدي تغيير النظم إلى تغيير بلاغة العبارة ويخرجها في مخرج لا تحس معه الاحساس الاول قبل التغيير ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

وإني على إشفاق عيني من العدى لتجمعُ مني نظرةٌ ثم أطرقُ

فليست الطلاوة هنا من الاستعارة في « يجمع » وانما لأنه قال في أول البيت « وإني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمع » ثم قوله « مني » ثم لان قال : « نظرة » ولم يقل « النظر » مثلاً ثم لمكان « ثم » في قوله « ثم أطرق » وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم « ان » وخبرها بقوله : « على إشفاق عيني من العدى » .

(١) دلائل الإحجاز ص ٢٧٨ .

وقوله :

سالت عليه شعابُ الحميّ حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

فلاستعارة هنا على لطفها وغرابتها انما تمّ لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير . قال : « وان شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقيل : سالت شعاب الحمي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها » (١) .

وكان حينما يتحدث عن النظم يلجأ إلى التشبيه كثيراً ليقرب الفكرة ويجعلها واضحة ، ومن ذلك تمسكه بربط النظم بالصياغة والتصوير والوشي والنسج والتحجير والبناء ، وتكراره لالفاظ « نسج » و « صاغ » و « وشى » وغيرها . قال في أثناء كلامه على اختلاف النظم والتأليف : « ووجدت المعول على ان ههنا نظماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغةً وتصويراً ، ونسجاً وتحجيراً ، وان سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها . وانه كما يفضل هناك النظم والتأليف والنسج والتأليف والنسج ، والصياغة الصياغة ثم يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم تتفاوت الشدائد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً ويتقدم منه الشيء الشيء ثم يزداد من فضله ذلك ويزداد فوق منزلة فوق منزلة ويعلو مرقباً بعد مرقب ويستأنف له غاية بعد غاية حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الاطماع وتحسر الظنون وتسقط القوى وتستوى الاقدام في العجز » (٢)

وقال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ - ٧٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما ان محالا اذا انت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته ان تنظر إلى القضية الحاملة لتلك الصورة او الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام ان تنظر في مجرد معناه . وكما انا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ان لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام ^(١) .

وعبد القاهر حينما يكثر من هذا التشبيه لا يريد ان يسوي بين النظم والنسج في جميع أطرافهما وانما يريد ان يقرب الصورة ويعمل الصياغة هي الاساس لا المادة التي يصاغ منها ، أي انه يجعل النظم اساساً لا الالفاظ من حيث هي ألفاظ ولا المعنى من حيث هو معنى . وقد اوضح مذهبه هذا بقوله : « وانا لرى ان في الناس من اذا رأى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض ، ورأى ان الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئاً غير ان يضم بعضه إلى بعض ويختار للصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا وقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة ، جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء ، ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضمّاً ولا الموقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو ، وانك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير ان توخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً وتشبه معه بمن عمل نسجاً او صنع على الجملة صنيعاً ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع » ^(٢)

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٨٣ .

لقد سيطرت فكرة النظم عليه وجعلته يوجه البلاغة وجهتها ، واندفع إلى ان ينفي كل مزية للكلام ما لم يكن له تعلق بالنظم ، بل قال ان النظم هو الاساس وان معاني النحو هي المنطلق ، ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ولفظة قد انتظمت مع اختها من غير ان نتوخي فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتعاً وثنيينا مطايا الفكر ضلعاً . فان كان ههنا من يشك في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول : هات فين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها وأهدنا لها فلعلك قد اوتيت علماً قد حجب عنا وفتح لك باب قد اغلق دوننا ^(١) . وكان هذا الاهتمام العظيم بالنظم وارجاع كل ميزة اليه مدعاة لنقده والقول بأنه تسف كثير في ذلك ، ^(٢) وقد يكون هذا حقاً لو انه أهمل وسائل التعبير الاخرى ووقف عند هذه المسألة ولكنه اشرك اللوق والتأمل ومذاق الحر وف وجمال الالفاظ وان كان هذا الاشتراك غير واضح كل الوضوح لانصرافه إلى تثبيت نظرية النظم والرد على منكريها . ومن المآخذ عليه ايضاً انه « لم يقف عند معاني النحو يبين أسرارها ووجوه جمالها في معظم ما عرضه من الامثلة . فاذا كان قد ذكر فيما جاء به من الامثلة ان النظم هو توخي معاني النحو فانه لم يشرح معنى هذا التوخي ولا سر جماله . واذا كان يريد ان يقنعنا بأن النظم هو توخي معاني النحو وان مراتب البلاغة تتفاضل من أجله فان واجباً عليه ان يرينا سر جمال النظم وان يجعلنا نشعر بحسنه وفضيلته » ^(٣) وليس هناك أكثر مما ذكر من الامثلة وتحليلها والوقوف على جمالها وأسرار نظمها واذا كان قد قصّر احياناً فليس مرجع ذلك إلى وضوحها عنده فحسب وانما يرجع بعض قصوره إلى ان منها ما لا يترك الا باللوق ولا يوقف على حسننها وميزتها الا بالتأمل واجالة الفكر واعادة النظر .

(١) دلائل الاجياز ص ٣٢٢ .

(٢) تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر المجري ص ٢٢١ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني ليدوي ص ١١٦ - ١١٧ .

والمنهج الذي اتخذه في دراسته للنظم خاصة والبلاغة عامة هو المنهج اللغوي القائم على الاستفادة من النحو في التحليل . وقد أشار المحاصرون إلى هذا المنهج واعتبروه من المناهج التي ينبغي الاخذ بها في تحليل اللغة ودراسة الادب . قال الدكتور محمد مندور : « انه يستند إلى نظرية في اللغة ، أرى فيها ويرى معي كل من يمعن النظر أنها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء ، ونقطة البدء تجدها في آخر » دلائل الاعجاز » حيث يقرر المؤلف ما قرره علماء اليوم من ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ بل مجموعة من العلاقات « *Système des rapports* وعلى هذا الاساس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي^(١) » . وقال : « مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل اليه علم اللغة في أوربة لأيماننا هذه هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي موسير *Ferdinand de Saussure* الذي توفي سنة ١٩١٣م^(٢) .

وقال الدكتور محمد زكي العشماوي : « وهذا المنهج الذي يفسر القيمة في الادب بما يكون بين اللغة من علاقات هو المنهج الذي تلتقي فيه فلسفة اللغة بفلسفة الفن ، والذي يرى ان التباين في الصياغة لا يوجد الا اذا وجد التباين في الاحساس . ودعوة عبد القاهر إلى التزام المنهج اللغوي في دراسة الادب ونقده تلتقي مع وجهة النظر الحديثة . فهذا الشاعر الناقد ت.س. اليوت يعتقد انه من الهام للشاعر ان يعرف أكثر شيء ممكن عن اللغة والسبب الرئيسي في هذا انه يؤمن بأن كل تطور حيوي في اللغة انما هو تطور في الشعور كذلك ، وان الالفاظ والفكر لا يتفصلان . والشاعر لا يستطيع ان يوحى إلى غيره بأنه قد غرق في حومة أشد الأشياء البدائية والنسبية وان فكره وعواطفه عادت إلى الاصل ورجعت بمعنى للحياة أعمق الا باطلاق الامكانيات السحرية الكامنة في الكلمات »^(٣) .

(١) في الميزان الجديد ص ١٤٧ .

(٢) لنقد المنهج عند العرب ص ٣٢٦ .

(٣) قضايا النقد الأدبي والبلاغة ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

ولهذا المنهج قيمة كبيرة فهو أقرب إلى طبيعة الادب وهو منهج يخدم اللغة ويسعى إلى تطويرها ومواكبة الصور الادبية الجديدة . ولو توسع عبد القاهر في بعض القضايا واتخذ القصيدة مجالاً لتحليله ونقله لخدم النقد العربي خدمة كبيرة ولسبق المعاصرين . وليس صحيحاً أنه ظل أسير النحو يقيس الشعر والكلام بمقاييسه ويقلده على معاييرهِ ^(١) وإنما حلق بعيداً واتخذ التصوير الادبي كله مجالاً لتطبيق نظريته وان قصر في بعض الامور التي ينبغي ان لا تتخذ دليلاً على قصوره ومنغناً يلجأ اليه المعجبون بالنظريات .

وقد استفاد المتأخرون من هذه النظرية واعتمد عليها الزحشري في تفسيره لكتاب الله واتخذها اساساً في تحليل الآيات ، وحاول ابن الاثير ان يأخذ بهذه النظرية ولكن عنايته بالصنعة والالفاظ شغلته فانصرف اليها وان كان يردد ان « حسن التأليف هو ان توضع الالفاظ في مواضعها وتجعل في امكانها وسوء التأليف بخلاف ذلك » ^(٢) ورأى ان للنظم أوصافاً أربعة :

الاول : ان تكون الالفاظ واضحة يسهل ان لا يكون غريبة الاستعمال.

الثاني : أن تكون الالفاظ حلوة في الفم سهلة على النطق غير مستقلة ولا مستكرهة .

الثالث : ان تكون كل لفظة من الالفاظ ملائمة لأختها التي تليها غير نافرة عنها ولا مباينة لها .

الرابع : ان لا يكون في الالفاظ تقديم وتأخير يستغلق به المعنى فيجاء نظم الكلام مضطرباً .

فهذه أوصاف أربعة تتعلق بالالفاظ ومتى عري الكلام المنظوم والمنثور منها لم يكن فصيحاً وان عري عن شيء منها نقص منه جزء من الفصاحة ^(٣) .

(١) التركيب القوي للادب ص ٨ .

(٢) الجامع الكبير ص ٦٥ .

(٣) الاستدراك ص ٥٩ .

وهذه نظرة أوسع من نظرة عبد القاهر الذي حصر النظم في توخي معاني النحو من غير أن يهتم بالالفاظ وجرسها وسهولة النطق بها وتأثيرها حينما تكون واضحة بيّنة غير مستغلفة ولا مستكرهة .

ونقل عنه تحليل قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك » والايات التي بُني عليها تفاضل الالفاظ ^(١) .

ولو جاء بلاغي آخر كابن الاثير لاستطاع ان يخطو بفكرة عبد القاهر خطوات جديدة ، ولكن البلاغة جاءها من وضعها في قواعد ثابتة ، وحصرها في أمثلة قليلة ففقدت حياتها واصبحت علماً لا يُخدم الادب ويدفعه نحو التطور والتجديد .

هذه نظرية عبد القاهر في النظم فهل هي من صنعه وابتكاره أو ان الاقدمين سبقوا اليها ؟

حاول بعض الدارسين ربط هذه الفكرة بأرسطو فقال الدكتور ابراهيم سلامة : « هذا العلم الحديد الذي وضعه عبد القاهر بلاغي لا نحوي وان كان في اصله نحوياً فلأن شرط البلاغة صحة التركيب التي تترتب عليها صحة المعنى . وهنا يتلاقى النحاة مع المناطقة ويتلاقى عبد القاهر مع أرسطو الذي دَوّن للنحو وهو يكتب في بلاغة الخطابة وبلاغة الشعر » ^(٢) وقال : « ويبقى أيضاً مع هذا ان نضيف إلى فضله انه انتزع كثيراً بهذا الباب النحوي الذي ذكره أرسطو في الخطابة لا لأنه نقل عنه ، ففي النحو العربي ما يفوق النحو اليوناني من التبويب والتفريع والتفاصيل ، ولكن لانه كان يفهم كما يفهم من أرسطو ان النحو صلب البلاغة ، وكما قال الاول لخطباء اليونان : « تكلموا اليونانية » قال الاخر للبلاغيين « لا تحرقوا النحو ولا تزهلوا فيه » ^(٣) .

(١) ينظر المثل السائر ج ١ ص ١٤٥ وما بعدها .

(٢) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٦٥ .

(٣) بلاغة أرسطو ص ٣٦٨ .

ولو رجعنا إلى ما كتبه أرسطو عن النحو في كتابه « فن الشعر » و« الخطابة » لرأيناه مختصراً كل الاختصار ، وليس فيه ما يغري الباحث بتلمس الفكرة عند أرسطو . ومن هنا كان على الباحث ان يربط بين عبد القاهر والبلاغيين العرب ، ونرى انه استفاد مما كان شائعاً بين المتكلمين ودارسي اعجاز القرآن . وقد رأينا امثلة لذلك فالجاحظ والواسطي والخطابي والباقلاني وعبد الجبار القاضي أشاروا إلى أن القرآن معجز بنظمه واسلوبه الرائع . وكان لهذه الفكرة أثر في عبد القاهر فأخذها ودرسها دراسة عميقة لانيجدها عند أي مؤلف آخر . ولا نتابع في هذه المسألة بعض الباحثين الذين قصروا تأثيره بمؤلف واحد او فكرة معينة كالدكتور بدوي طبانه الذي رأى ان المناظرة التي وقعت بين السرياني ومتى بن يونس هي حقيقة الافكار التي تبناها قال : « وتلك هي حقيقة الافكار التي تبناها عبد القاهر وصاغ منها كتابه « دلائل الاعجاز » فالنحو هو كل شيء ووضع اللفظ إلى جانب اللفظ . وفكرة النظم التي نادى بها عبد القاهر تقوم على معرفة هذا النحو وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعاني المتجددة المختلفة » (١) . والدكتور شوقي ضيف الذي اشار إلى ان النظم اصطلاح كان يشيع في بيئة الأشاعرة اذ كانوا يعلنون اعجاز القرآن بنظمه ، ولكنه ربط فكرة عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار واعتبره متأثراً به وناقلاً لآرائه من غير أن يشير إليه (٢) وهذا القول صحيح إلى حد كبير ، ولكن فكرة عبد الجبار كانت غامضة ككل الغموض وليس في كتابه « المعني » ما يوضحها كما في « دلائل الاعجاز » الذي كانت عنايته مؤلفه فيه بالادب وقيمة صوره البيانية .

ومهما يكن فبعد القاهر صاحب نظرية النظم وان سبقه المتقلمون إلى الاشارة بها في إعجاز القرآن ، وقد نبى عليها تصوره البلاغي كله ونظر إلى اعجاز كتاب الله واللفظ والمعنى والتصوير الادبي من خلالها وجمع بين البناء والنظم والتركيب ، والصياغة والتصوير والجمال في فكرة واحدة هي النظم .

(١) البيان العربي ص ٢٢٢

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦١ - ١٦٢ .

اللفظُ والمعنى

الفصل الثالث

فكرة اللفظ والمعنى

شغلت فكرة اللفظ والمعنى النقاد والبلاغيين العرب منذ عهد مبكر ، وأخذت جهداً كبيراً منهم . وكان الجاحظ (- ٢٥٥ هـ) من أقدم الذين عنوا بهذه المسألة ، واهتم بالفصاحة اهتماماً كبيراً لأنه يرى ان العناية بالالفاظ جديرة بالاهتمام وتعتبر دراسته للالفاظ من أوسع ما وصل اليها من تلك الفترة فقد تكلم على تنافر الحروف وملاءمة الالفاظ وتماثلها ورأى أن اللفظ كما لا ينبغي أن يكون عامياً وساقطاً سوقياً فكل ذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً الا ان يكون المتكلم بلوياً أعرابياً ، فان الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي . ودفعته هذه العناية باللفظ إلى أن يقول : « والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبلودي والقروي والمديني ، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » (١) .

وظن بعض الباحثين أنه يميل إلى اللفظ كل الميل وانه يهمل المعنى كل الاهمال والحق انه عني بالمعنى كما عني باللفظ ، وقوله : « فانما الشعر صناعة . ضرب من النسيج وجنس من التصوير » يوضح رأيه ويظهر نزعه ولعل

(١) الحيوان ج ٣ ص ١٣١ - ١٣٢ .

دفاعه عن اللفظ يعود إلى ما كان بين المنصرين العربي والأعجمي من صراع ، فقد تشيع الاعاجم للمعنى تشيعاً كبيراً واتجه العرب إلى اللفظ يعظمونه تعظيماً . وقد عرف الجاحظ بكرهه للشعوية ودفاعه عن العرب فأولى اللفظ عنايته ليست الخصوص مع انه يروي ان بعضهم لا يحفل الا بالمعنى كأبي عمرو والشيباني الذي يرى ان المعنى متى كان رافعاً حسناً ظل كذلك في أية عبارة وضع فيها ، فالبيتان :

لا تحسبن الموت موت البلى فانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أنقطع من ذاك لذل السؤال

استحسنهما أبو عمرو على حين أن ليست عليهما مسحة أدبية سوى الوزن ، وعابه الجاحظ ورأى انه مسرف في تقديرهما وقال : « وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاداته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة ان كلف رجلاً حتى أحضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان ادخل في الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعراً ابداً » (١) . والحق مع الجاحظ لان هذين البيتين وإن حفلا بالمعنى ليسا من الشعر الصافي الرقيق .

ولعل هذه القصة تجعل الباحث يؤمن بأن الجاحظ يجمع بين اللفظ والمعنى أو انه من اصحاب الصياغة القائمة على هذين الركنين ، ومن هنا لا يؤمن بما ذهب اليه بعضهم من انه من أنصار اللفظ وحده ولأجله خاض عبد القاهر الجرجاني غمار البحث وتمسك بالمعنى وأقام نظرية النظم .

وإذا كان الجاحظ كما يقول بعض النقاد فصل بين اللفظ والمعنى حينما جعل للالفاظ جهابذة وللمعاني نقاداً بقوله : « قال بعض جهابذة الالفاظ ونقاد المعاني » (٢) ، فان اين قتيبة (— ٢٧٦ هـ) قسم الشعر إلى أربعة اضرب :

(١) الحيوان ج ٣ ص ١٢١ .

(٢) البيان والبيان ج ١ ص ٧٦ ، وينظر قضايا النقد الأدبي والبلاغة ص ٢٧٢ .

ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه كقول القائل في بعض بني أمية (١) :

في كفه خيزرانٌ ريحُه عبقٌ من كف أروعٍ في عرفته شمسٌ
يُغضي حياءً ويُغضي من مهابةٍ فما يُكلمُ إلا حين يتيسمُ
وضرب منه حسن لفظه وحلا فإذا أنت فتشته لم تجد هنا فائدة في المعنى
كقول القائل :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسحٌ
وشدّت على حدبٍ المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائحٌ
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت باعناقٍ المطي الأباطحُ
وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه كقول ليبد بن ربيعة :

ما عاتب المرء الكريم كنفسيه والمرء يُصليحه الجليس الصالحُ
وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه كقول الأعشى :

وفوها كاقاحسي غداة دائم المطل
كما شيب براح بما ردي من عسل النحل (٢)

ونجد الفصل بين اللفظ والمعنى واضحاً عند البلاغيين والنقاد الآخرين ،
غير أن ابن رشيق القيرواني (- ٤٦٣ هـ) أشار إلى ضرورة التلاحم بينهما ،
حينما قال : « اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم
يضعف بضعفه ويقوى بقوته فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً
للشعر وهجنة عليه كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل والور وما
أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه
كان للفظ من ذلك أوفر حظ كالذي يعرض للاجسام من المرض بمرض

(١) كذا في الشعر والشعراء ، وفي الهامش أنها الحزبين الكتاني من أبيات يلح بها عبد الله بن حبه
الملك بن مروان . والبيتان في ديوان الفرزدق ج ٢ ص ١٧٨ (طبعة صادر) وهذا في ملح زين
العابدين (رضي) .

(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٤ وما بعدها .

الارواح ولا تجدد معنى يختل الا من جهة اللفظ وجريه على غير الواجب قياساً على ما قدمت من أدواء الجسوم والارواح فان اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ موافقاً لا فائدة فيه وان كان حسن الطلاوة في السمع كما ان الميت لم ينقص من شخصه شيء في رأى العين الا انه لا يتنفع به ولا يفيد فائدة وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصلح له معنى لأننا لانجد روحاً في غير جسم البتة ^(١) وبهذه الصورة ربط ابن رشيقي بين ركني الكلام : اللفظ والمعنى وجعلهما العمدة في حسنه وجودته على خلاف ابن قتيبة الذي فصل بينهما وجعل من الشعر ما يحسن لفظه ومعناه أو لفظه أو معناه .

وكان ابن سنان الخفاجي (- ٤٦٦ هـ) يعاصر ابن رشيقي ، ولم يأخذ بهذا المسلك الذي سلكه معاصره بل عند تحديده مقاييس حسن الكلام عني عناية كبيرة باللفظ المفرد ووضع له شروطاً حصرها في ثمانية أشياء : ان يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج ، وان تجدد لتأليف اللفظة في السمع حسناً ومزية على غيرها وان تساوى في التأليف من الحروف المتباعدة وان تكون الكلمة غير متوعدة وحشية ، وان تكون غير ساقطة عامية ، وان تكون جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ، وألاً تكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فاذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت ، وان تكون معتدلة غير كثيرة الحروف ، وان تكون مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك فانها تحسن به ^(٢) .

وفي هذا الوقت الذي كان ابن سنان يبحث البلاغة والنقد بحثاً يقوم على الجزئيات وينتهي إلى الكل المجموع ، كان عبد القاهر يقيم بناء نظرية النظم ويحلل في ضوءها إعجاز القرآن واللفظ والمعنى والصور البيانية .

(١) المبتدأ ج ١ ص ١٢٤ .

(٢) سر الفصاحة ص ٦٦ وما بعدها .

عبد القاهر واللفظ

وجد عبد القاهر أن بعض النقاد والبلاغيين أسرف في تعظيم اللفظ ولذلك وقف يقاوم هذا التيار ويرد على اللغظيين وشبهاتهم وفساد ذوقهم في فهم الكلام ويصفهم بأوصاف شتى . قال فيمن ظنوا أن الفصاحة والبلاغة للالفاظ : « واعلم أنك كلما نظرت وجدت سبب القساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه من حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد اكسبوه إياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقوم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعينها أمرها في شيء وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ولكن من أجل لطائف تترك بالفهم » ، ثم قال : « ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فأنا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يخص من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الكلام من بعد ان يدخلها النظم . وهذا شيء إن أنت طلبته فيها وقد جئت بها أفراداً لم ترُم فيها نظماً ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالاً » ^(١) وآفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ أنهم قوم قد اسلموا انفسهم إلى التخيل واتقوا مقادتهم إلى الاوهام حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل وتسف بهم في كل مجمل وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ويقتحمون في كل جهالة ^(٢) ، واستعبد اللفظ هؤلاء القوم واخذ منهم كل مذهب « فان

(١) دلائل الايضاح ص ٣٠٦ - ٣٠٨ .

(٢) دلائل الايضاح ص ٣١٨ .

أردت الصديق فانك لا ترى في الدنيا شأناً اعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها أغرب من فساد رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ان تركهم وكأنهم اذا توظفوا فيه أخلوا عن أنفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونهم نظر ، ويرى لهم إيراد في الاصغاء وصدور ، فليست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهوينى أسبابها فهي تغفر بالأضاليل وتتباعده عن التحصيل وتلقي بأيلدبها إلى الشبه وتسرع إلى القول المموء^(١) ، واصبح ذلك داءً يسري في العروق ويفسد مزاج البدن ، وليس لهم الا ان يتوخى فيهم ما يتوخاه الطبيب ليقبهم على صحتهم ويؤمن التمسك في علمهم^(٢) . وترك هؤلاء ان لم يعرفوا خير لأن من أفضت به الحال إلى امثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض منه^(٣) .

لقد أهتم كثيراً بالرد على القفطين وتفنيده آرائهم ، وأرجع المزبة في الكلام إلى النظم أو توخى معاني النحو ، ولذلك لا تتفاضل الالفاظ من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، وان التفضيلة وخلافها تثبت لها في ملأمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . وضرب أمثلة وضّح فيها هذه الفكرة وقال : « وما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ « الأخذع » في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحلي حتى وجدتهني وجعت من الاصغاء ليتاً وأخذعاً^(٤)
وبيت البحري :

ولاني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخذعي

(١) دلائل الاجياز ص ٢٥٢ .

(٢) دلائل الاجياز ص ٢٦٧ .

(٣) دلائل الاجياز ص ٣٢٢ .

(٤) الاخذعان : هرقان في جاني المتق . البيت : صفح المتق .

فان لما في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم انك تتأملها في بيت
أبي تمام :

يا دهر قوم من أخدميك فقد أضججت هذا الانام من خرقك
فتجد لما من الثقل على النفس ومن التنفيس والتكدير أضعاف ما وجدت
هناك من الروح والطفة والائناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة « الشيء » فانك تراها مقبولة حسنة في موضع
وضعية مستكرهة في موضع ، وان أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول
عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

ومن مالى عينيه من شيء غيرِه إذا راح نحو الجمرة البيض كالدُمى
وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلة تقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا
فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ، ثم انظر إليها في بيت المتنبي :
لو القاك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عس السوران
فانك تراها ثقل وتفضّل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها
ثم ترى هذا قد فرع السماء وترى ذاك قد لصق بالحضيض . فلو كانت الكلمة
إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ وإذا استحقت المزية والشرف
استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع
أغوائها المجاورة لها في النظم لما اختلفت بها الحال ولكانت اما ان تحسن أبداً
أو لا تحسن أبداً ، (١) .

(١) دلائل الإجاز من ٣٨ - ٤٠ .

ومن سر هذا الباب ان اللفظة قد تستعار في عدة مواضع فيكون لها في بعض ذلك ملاحظة لا نجدها في الباقي ، مثال ذلك لفظة « الجسر » في قول أبي تمام :

لا بطمعُ المرءُ أنْ يجنابَ لجنته بالقولِ ما لم يكن جسراً له العملُ
وقوله :

بصرت بالراحة العظمى فلم ترها تنالُ إلا على جسرٍ من التعبِ
فترى لها في الثاني حسناً لا فراه في الاول ، ثم ننظر اليها في قول ربيعة الرقي :

قولي : نعم ، ونعم إن قلت واجبة قالت : عسى وعسى جسرٌ إلى نعمٍ
فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .^(١)

ان الالفاظ عنده رموز للمعاني المفردة التي تدل عليها هذه الرموز أو مجرد علامات للإشارة إلى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته والانسان يعرف مدلول اللفظ المفرد أولاً ثم يعرف هذا اللفظ الذي يدل عليه ثانياً . قال : « وشبيه بهذا التوهم منهم انك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا ترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم . وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له والواجب ان ينظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال ان يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله . وليت شعري هل كانت

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٢ .

الالفاظ إلا من أجل المعاني ! وهل هي إلا خدم لها ومصرفة على حكمها ، أو ليست هي سمات لها وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، فكيف يتصور ان تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس ، ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل ان كانت . وما أدري ما أقول في شيء يحير الذاهبين اليه إلى اشباه هذا من فنون المحال ورديء الاحوال ^(١) ، وقال : « ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد وهذا علم شريف وأصل عظيم ، والدليل على ذلك انا إن زعمنا أن الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك إلى ما لا يشك عاقل في استحالة وهو ان يكونوا قد وضعوا للجناس التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لو لم يكونوا قالوا : فعل وفعل لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل ، لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده في نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكننا نجعل معانيها فلا نعقل نفياً ولا نهيأ ولا استفهاماً ولا استثناءً . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الا على معلوم فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ولان المواضعة كالإشارة فكما انك اذا قلت : « خذ ذاك » لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن ذا الذي يشك انا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أساميتها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل « زيد » أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة » ^(٢) .

ولذلك فليس للالفاظ مزية وهي منفردة بإنها انما تختص اذا توجعي فيها

(١) دلائل الايجاز : ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٤١٥ - ٤١٦ .

النظم ، وان مدلول الالفاظ هو الذي ينور القلب لا الالفاظ^(١) . وانبئ على هذه الفكرة ان الاستحسان ليس برشاقة اللفظ وعذوبته وانما بأمر يقع من المرء في فؤاده « فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد ثراً ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : « حلو رشيق » و « حسن أنيق » و « عذب سائق » و « خلوب رائع » فاعلم انه ليس يثبتك عن احوال ترجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي بل أمر يقع من المرء في فؤاده وفضل يقتلحه العقل من زناده »^(٢) .

وان الالفاظ أوعية للمعاني فهي تتبعها في مواقعها ، ولو كانت المعاني تابعة للالفاظ في ترتيبها لكان محالاً ان تتغير المعاني والالفاظ بمالها لم تزل عن ترتيبها « فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها علمنا ان الالفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة »^(٣) .

والالفاظ خلد المعاني والمصرفة في حكمها ، والمعاني هي المالكة سياستها المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته^(٤) ، لان الالفاظ ليست الا سمات للمعاني وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، فليس لها كبير قيمة من غير تأليف . ولو عمد إلى بيت شعر أو فصل نثر فعدت كلماته عدداً كيف جاء وافترق وابطل نضده ونظامه الذي عليه بنى وفيه افرغ المعنى واجرى ، وغير ترتيبه الذي أفاد ما أفساد ففيل في « قفا نبك من ذكرى حبيب ومترل » : « مترل قفا ذكرى من نبك حبيب » خرج من كمال البيان إلى محال الملهيان وسقطت نسبته من صاحبه . قال : « وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه الكلم

(١) أسرار البلاغة ص ٦١ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٨٥ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٨ .

بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ^(١) .

والالفاظ لا تتراد لأنفسها وإنما تتراد لتجعل أدلة على المعاني ، وإن تغيرها قد يفقد الكلام طعمه وغرضه .

ورجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه وكونه من أسبابه ودواعيه لا يكاد يعدو خطاً واحداً وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ويتداولونه في زمانهم ولا يكون وحشياً غريباً أو عامياً سخيفاً سخفه بإزالته عن موضوع اللغة وإخراجه عما فرضته من الحكم والصنعة كقول العامة : « اشغلت » و « انفسد » . وإنما شرط هذا الشرط لأنه ربما استخف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش : « افتحوا لي سيفي » وذلك أن الفتح خلاف الإغلاق فحقه أن يتناول شيئاً هو في حكم المغلق والمسود وليس السيف بمسود ، وأقصى أحواله أن يكون كونه في الضم بمنزلة كون الثوب في العكم والدرهم في الكيس والمتاع في الصندوق ، والفتح في هذا الجنس يتعدى أبداً إلى الوعاء المسود على الشيء الخاوي له لا إلى ما فيه ، فلا يقال : « افتح الثوب » وإنما يقال : « افتح العكم » و « اخرج الثوب » و « افتح الكيس » ^(٢) .

وكانت نظره هذه إلى اللفظ سبباً في رفض فصاحة الالفاظ المفردة كما ذهب إليه كثير من البلاغيين والنقاد ومنهم معاصره ابن سنان ، لأنها لا تكون في الكلام أفراداً وإنما في ضم بعضها إلى بعض ، وإن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه لا من أجل جرسه وصلائه ، وهو لا يوجب له تلك الصفة مقطوعاً من الكلام الذي هو فيه ولكن يوجبها له موصلاً بغيره ومعلقاً بمعنى ما يليه من الالفاظ . فإذا قيل إن لفظة « اشتمل » في قوله تعالى : « واشتمل

(١) اسرار البلاغة ص ٤ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٤ - ٥ .

الرأس شيئاً» في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولاً بها الرأس معرباً بالالف واللام ومقروناً اليهما « الشيب » منكراً منصوباً . ولا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء إذا هو نظر إلى قوله عز وجل : « يحسبون كل صبيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » إلى اكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة . كيف وسبب الفصاحة فيها امور لا يشك عاقل في انها معنوية :

أولها : ان كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني .

والثاني : ان كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف .

والثالث : التعريف في « العدو » وان لم يقل « هم العدو » ولو انك عقلت « على » بظاهر وأدخلت على الجملة التي هي « هم العدو » حرف عطف واسقطت الالف واللام من « العدو » فقلت : يحسبون كل صبيحة واقعة عليهم وهم العدو ، لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها ولو انك اخترت بياك ان يكون « عليهم » متعلقاً بنفس « الصبيحة » ويكون حاله معها كحالها اذا قلت : صبحت عليه ، لأخرجته ان يكون كلاماً فضلاً عن ان يكون فصيحاً .^(١)

واستدل على بطلان ان تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ بقوله : « لا تخلو الفصاحة من ان تكون صفة في اللفظ محسوسة تترك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال ان تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً واذا بطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالاته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف

(١) دلائل الإيجاز ص ٣٠٩ .

له من جهة معناه لا من جهة نفسه وهذا ما لا يبقى لما قل مع علر في الشك .

وذكر دليلاً آخر وقال : « وهو ان القارئ اذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد ان ينتهي الكلام إلى آخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي أن يحسها القارئ فيه حال نطقه به ، فمحال ان تكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد علمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا علم صارت موجودة فيه ، وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها أن يعدم الموصوف » (١) .

وأشار في قوله : « ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم » (٢) إلى فصاحة اللفظ وفصاحة المعنى ، ولكن الباحث حينما يكمل قراءة النص يعلم أن ما تعزى فصاحته إلى اللفظ هو الكناية والاستعارة والتمثيل على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعلول باللفظ عن الظاهر ، وإذا عرف ان هذه الاساليب البيانية لا يتصور وقوعها من غير نظم علم ان كل شيء يعود إلى توخي معاني النحو وترتيب الالفاظ ترتيباً يقتضيه المعنى .. ووصف الذين يقولون بفصاحة الالفاظ بالجهالة لأنهم اذا قالوا باللفظ لزم ان تكون الكناية والاستعارة أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور ان تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافاً له « وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لا يكتفى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكتفى بالمعنى عن المعنى ، وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى » (٣) . ولكن التقليد هو الذي قادمهم إلى ان يقولوا ذلك حينما رأوا القدماء يقسمون الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : « معنى لطيف » و « لفظ شريف » وفخموا شأن اللفظ

(١) دلائل الايجاز ص ٣١١ - ٣١٢ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٣٢٩ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

وعظموه حتى تبهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : « ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ » فأطلقوا كلاماً يوهم كل من يسمعه ان الزرية للفظ . وتوضيح ذلك قال : « لا كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى ان يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكثروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والتعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم : « لفظ متمكن » يريدون انه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمن فيه ، و « لفظ قلق ناب » يريدون انه من اجل ان معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — إلى سائر ما يجيء صفة في صفة اللفظ بما يعلم انه مستعار له من معناه وانهم نحلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه . هذا ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل أنيس بالتقليد فهو يدعو الشبهة إلى نفسه من ههنا وثم . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر » (١) .

فالفصاحة والبلاغة عنده بمعنى واحد ولا يمكن ان يفصل بينهما لان الاولى لا تكون في الالفاظ وانما في المعاني ولذلك لا يقال في الكلمة المفردة انها فصيحة قبل أن تضم إلى غيرها من الكلمات مكونة جملاً وعبارات لها دلالة واضحة . ولأهمية هذا المصطلح أشار إلى ما اكتنفه من غموض في تفسيره فقال : « ولم ازل منذ خدعت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وفي بيان المفرد من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والايحاء والاشارة في خفاء وبعضه كالتثنية على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليعتد عنه فيخرج وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها » (٢) . وذكر

(١) دلائل الامجاز ص ٥٠ - ٥١ .

(٢) دلائل الامجاز ص ٢٩ .

ان الفصاحة لم تشرح وتوضح وكل ما تقل عنها هو تقليد المتأخرين للمتقدمين مما لا يفصح عنها ويظهر مغزاها . قال : « واعلم انك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الامر فيه بديئاً واخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البديء فهو انك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه اكثر من الاشارة والتصريح أغلب من التلويح . والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزاً ووحياً وكناية وتعريضاً وإيماءً الى الغرض من وجه لا يظن له الا من غفل الفكر وأدق النظر . ومن يرجع من طبعه الى المعية يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفي حتى كان بسلاً حراماً ان تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها وبادية الصفحة لا حجاب دونها وحتى كان الافصاح بها حرام وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ . وامسا الاخير فهو انا لم نرَ العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم ان يحفظوا كلاماً للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير ان يعرفوا له معنى ويفقوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسألوا عنه بيان له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى اصلاً أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكرها لها تفسيراً يصح » ^(١) وانتهى الى ان فسر لها تفسيراً يختلف عما سبق وربطها بالنظم فأصبحت متداخلة في البيان والبلاغة والبراعة .

هذه خلاصة ما قاله في الفصاحة والالفاظ ، وقد نقده بعض الباحثين لانه اهمل دراسة الجوانب الصوتية من اللفظ ولم يعط الالفاظ قيمة كبيرة ، فقال المرحوم سيد قطب : « ومع اننا نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفرداً أو مجتمعاً مع غيره ، وهو ما عبرنا عنه بالايقاع الموسيقي كما يغفل الظلال الخيالية في أحيان كثيرة ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني ، مع هذا فاننا نعجب باستطاعته ان يقرر نظرية هامة

(١) دلائل الامجاد ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

كهداه عليها الطابع العلمي دون ان يحل بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع الكتاب^(١). وقال الدكتور محمد زكي العشماوي : « ولكن الذي نؤاخذ عليه عبد القاهر انه في بحثه هذا الطويل والذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً باللغة ومكوناتها الشعورية والمعنوية لم يفسح المجال للدراسة الجانبة الصوتي في اللغة ودلالته على المعنى بشكل ايجابي . فليس من شك في ان جانباً هاماً من التجربة في الشعر مصلره الصوت والنغم »^(٢).

والحتى ان عبد القاهر لم ينكر ذلك وانما اعترف بأهميته في آخر كتابه « دلائل الاعجاز » فقال : « واعلم انا لا نأني ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يتقل على اللسان داخلاً فيما يوجب القضيبة ، وان تكون مما يؤكد أمر الاعجاز ، وانما الذي ننكره ونقبل رأي من يذهب اليه ان يجعله معجزاً به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات »^(٣) فهو لم ينكر فصاحة الالفاظ ونغمها ولكنه لم يرد ان يفسر الاعجاز بها ، ولذلك لم يدرسها كما درسها الآخرون ولم يُعْنِ بها عناية تظهر ميزتها وتأثيرها في الكلام . ويكفيه فخراً انه توصل إلى ما لم يعرفه النقاد الا في العصر الحديث ، فالناقد الانجليزي أ.ريتشارد يقول : « ان النغمة الواحدة في أية قطعة موسيقية لا تستمد شخصيتها ولا خاصيتها المميزة لها الا من النغمات المجاورة لها ، وان الاون الذي نراه امامنا في اية لوحة فنية لا يكتسب صفته الا من الالوان الاخرى التي صاحبته وظهرت معه . وحجم أي شيء وطوله لا يمكن ان يقدرا الا بمقارنتهما بمجموع وأطوال الاشياء الاخرى التي ترى معها كذلك الحال في الالفاظ فان معنى اية لفظة لا يمكن ان يتحدد الا من علاقة هذه اللفظة بما يحاورها من ألفاظ »^(٤) ويقول ت.س. اليوت : « ان الكلمات القبيحة هي الكلمات التي لا تجد مكانها

-
- (١) النقد الادبي ص ١٢٢ .
 - (٢) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٣٣ .
 - (٣) دلائل الاعجاز ص ٤٠١ .
 - (٤) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٢٠ .

الملائم لها بين أخواتها . وقد توصف بعض الكلمات بالقبح لعدم استوائها وحدانته المهد بها أو لشيخوختها وفوات زمانها ، أو لأنها دخيلة مستوردة . ولكنني لا أعتقد أن أي كلمة قد استقرت في لغتنا يمكن أن توصف بالقبح أو الجحال . ان موسيقى أي كلمة في حالة تداخلها مع غيرها إنما تنشأ من علاقة هذه الكلمة مع الكلمات السابقة عليها مباشرة والكلمات اللاحقة بها وسائر الكلمات الواردة في السياق كله بالإضافة إلى العلاقة الناشئة من معنى الكلمة إلى السياق الذي وردت فيه ومعانيها الأخرى التي اكتسبتها من استعمالها الأخرى وبما تثيره من ارتباطات كثيرة أو قليلة ^(١)

وكان عبد القاهر قد نادى بهذه الافكار حينما قال : « وهل يقع في وهم - وان جهد - ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ان ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من ان تكون هذه مألوقة مستعملة وتلك غريبة وحشية او ان تكون حروف هذه أخف وامتزاجها احسن وبما يكسد اللسان أبعد ، وهل تجد أحداً يقول : « هذه اللفظة فصيحة » الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لآخواتها ، وهل قالوا : « لفظة متمكنة ومقبولة » وفي خلافه : « قلقة نابية ومستكرهة » إلا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنور عن سوء التلاؤم وان الاولى لم تلتق بالثانية في معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفظاً للثانية في مؤداها ، وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي غيظ الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين » ، فتجلى لك منها الأعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة الا لامر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وان لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى ان تستقرها إلى آخرها وان الفضل نتائج ما بينها وحصل من مجموعها ^(٢) . وفي ذلك ما يدل على انه أدرك كثيراً من القيم النقدية في تلك الفترة ، وهي موازين لها دور كبير في النقد الحديث .

(١) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

(٢) دلائل الإيجاز ص ٣٩ - ٣٧ .

عبد القاهر والمعنى

انتهى عبد القاهر إلى ان الالفاظ لا تمتاز من حيث هي ألفاظ مفردة وانما تكون لها المزية وعكسها حينما تنضم إلى بعضها مكونة جملاً وعبارات ، وان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالالفاظ دون انفسها « لانه اذا لم يكن في القسمة الا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا ان تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة دون الفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبلغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني »^(١) وهذا ما سماه معنى المعنى او المعاني الثواني ، لان الكلام ضربان : ضرب نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا اخبرنا عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلنا : « خرج زيد » وضرب لا نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم نجد للمعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتشثيل . قال : « ألا ترى انك اذا قلت : « هو كثير رماد القدر » أو قلت : « طويل النجاد » أو قلت في المرأة : « ثؤوم الضحى »

(١) دلائل الايجاز ص ٢٠٠ .

فانك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجب ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كعرفتك من كثير رماد القدر انه مضاف ومن طويل النجاد انه طويل القامة ، ومن تقوم الضحى في المرأة انها مترفة غدومة لها من يحكيها أمرها . وكذلك اذا قال : « رأيت اسداً » وذلك على انه لم يرد السبع ، علمت انه أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الاسد في شجاعته وكذلك تعلم من قوله : « بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى » انه اراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه . ثم اختصر فكرته فقال : « واذا قد عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة وهي ان تقول : « المعنى ومعنى المعنى » ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يُعْضَى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر ^(١) فالمعاني الاضافية عنده هي أساس جمال الكلام واليها ترجع التفضيلة والمثزية وهذه الفكرة لم يلتفت اليها أحد من نقاد العرب السابقين ، وقد تحدث عنها المعاصرون في الغرب وسموها « معنى المعنى » أيضاً .

والالفاظ عنده تقع مرتبة على المعاني المرتبة في النفس ، وذلك « انك ترتب المعاني اولاً في نفسك ثم تحنو على ترتيبها الالفاظ في نطقك » ^(٢) . وقد فصل هذه المسألة وشرح صلة ذلك بالفكر وميز قبل كل شيء بين الحروف المنظومة والكلمات المنظومة وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا التاظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى ان يتحرى في نظمها لما تحراه فلو ان واضح اللغة كان قد قال : « ربح » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ، واما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لكاننا نقتضي في نظمها آثار المعاني ونرتبها على حسب

(١) دلائل الايجاز ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٣٤٩ .

ترتيب المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه شيء كيف جاء واتفق وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحجير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع حلة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح . والفرض بنظم الكلم ليس ان تواتر ألفاظها في النطق بل ان تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، ولو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون ان يكون الفرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حلوها لكان ينبغي ان لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف احدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر . ويربط النظم بالفكر فقال : « وأوضح من هذا كله وهو ان هذا النظم الذي يتراصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي ان ينظر في الفكر بماذا تلبس بالمعاني أم بالالفاظ ، فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظملك وتصويرك فمحال ان تفكر في شيء وانت لا تصنع فيه شيئاً وانما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز ان يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المقرطة . فان قيل : « النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل إلى ان يعقل الترتيب الذي ترعمه في المعاني ما لم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : « ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جديعة أبداً ، والذي يحيله عنك أن تنظر أنتصور ان تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يعقل الا ان تقول : صلحت ههنا لان معناها كذا ولدلالاتها على كذا ولأن معنى الكلام والفرض فيه يوجب كذا ولأن معنى ما قبلها يقتضي معناها ، فاذا تصورت الاول فقل ما شئت واعلم

ان كل ما ذكرناه باطل وان لم تتصور الا الثاني فلا تخدعك نفسك بالاضاليل ،
ودع النظر الى ظواهر الامور . واعلم ان ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الالفاظ
وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب
الاول ضرورة من حيث أن الالفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا عمالة تتبع
المعاني في مواقعها فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال
عليه أن يكون مثله أولاً في النطق . فاما أن تتصور في الالفاظ أن تكون المقصودة
قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذي يتوابعه البلغاء
فكراً في نظم الالفاظ أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لأن نجيء
بالالفاظ على نسقها فباطل من الظن وهم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه ،
وكيف تكون مفكراً في نظم الالفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا
عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا ، ^(١) فالاديب حينما يكتب لا
يفكر بالالفاظ ولا يطلبها وإنما يطلب المعنى وإذا طفر به فاللفظ معه ازاء ناظره
ومعنى ذلك أن الكلام معانٍ ينشئها في نفسه ، وهي سابقة على التفكير في اللفظ ،
لانه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ولا أن تتوخى
في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً وانك تتوخى الترتيب في المعاني
وتعمل الفكر هناك . فإذا تم لك ذلك أتبعته الالفاظ وقوت بها آثارها وانك اذا
فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ
بل تجدها ترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها وان العليم
بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق .

ونفي أن يكون في الالفاظ وحدها فكر ، وقال ان الذي يجعل في الالفاظ
فكراً لا يخلو من أحد أمرين : اما ان يخرج هذه المعاني من أن يكون لواضع
الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ ، واما أن يجعل له فكراً في اللفظ
مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني . فان ذهب الى الأول لم يكلم ، وان ذهب الى

(١) دلائل الاصابة ص ٤٢ - ٤٣ .

الثاني لزمه أن يحوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني الفاظ العربية أصلاً في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشعة والفضيحة فيه ^(١) .

ان المعنى هو الذي يفكر فيه الاديب أما الالفاظ فتبع له تأتي عند التفكير به وترتب بحسب ترتيبه في النفوس ، فالفكرة اذا وصلت الى نهايتها صاحبت بكلمتها . وقد قال نوديه « Nodier » في هذا المعنى : « ان الكلمة ثمرة للفكرة فمضى فنبجت الفكرة سقطت كما تسقط الثمرة الناضجة ولكنها تسقط على كلمتها » وقال جوير « Jonbert » « عندما تصل الفكرة الى تمامها تصبح بكلمتها » ^(٢)

هذه فكرة اللفظ والمعنى عند عبد القاهر ، وقد يبدو في أمرهما متناقضاً فهو يرى ان المزية لمعنى اللفظ لا للفظ نفسه ^(٣) ويرى احياناً اخرى انه باللفظ والنظم لا بالمعنى قال : « واعلم ان الداء اللوي والذي أعبى أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى : بقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه ، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى فاجر ، فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للامرين ، لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالحمل ويأن يكون كمن يحلب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه » ^(٤)

ويوضح هذه الفكرة كلامه نفسه حينما تحدث عن الأبيات :

ولما قضينا من مئى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو ماسح

(١) دلائل الايجاز ص ٤٤ .

(٢) بلاغة ارسطو ص ٣٧٩ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٤) دلائل الايجاز ص ١٩٤ .

وشدّت على دُهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائحُ
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح

وقال : « فانظر الى الاشعار التي أثنوا عليها من جهة الالفاظ ووصفوها
بالسلامة ونسبوها الى النعانة وقالوا : « كأنها الماء جريئاً والهواء لطفاً والرياض
حسناً وكأنها النسيم وكأنها الرحيق مزاجها التسليم ، وكأنها الديقاج الخسرواني
في مرامي الأبصار ووشي اليمن منشوراً على أذرع التجار » كقوله : « ولما
قضينا ... » ثم راجع فكرتك واشحذ بصيرتك وأحسن التأمل ودع عنك التجوز
في الرأي ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحملهم وثنائهم ومدحهم منصرفاً الا الى
استعارة وقعت موقعا وأصابت غرضها أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى
وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى السمع واستقر في الفهم مع وقوع
العبارة في الاذن ، والا الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد والفضل الذي هو
كالزيادة في التحديد وشيء داخل المعاني المقصودة مداخله الطفيلي الذي يستغل
مكانه والاجنبي الذي يكره حضوره وسلامته من التقصير الذي يفترق معه
السامع الى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها
واعتمد دليل حال غير مفصح أو نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستطاع . وذلك
ان أول ما يتفقاك من محاسن هذا الشعر انه قال : « ولما قضينا من منى كل
حاجة » فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسنتها من
طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم ثم نبه بقوله : « ومسح
بالأركان من هو مسح » على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ودليل المسير
الذي هو مقصود من الشعر ، ثم قال : « أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا »
فوصل بذكر مسح الاركان وما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ثم دل
بلفظة « الاطراف » على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في
فنون القول وشجون الحديث أو ما هو عادة المتطوفين من الاشارة والتلويح
والرمز والايحاء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتياط
كما توجبه لفظة الاضحاب وانسة الاحباب وكما يليق بحال من وفق لقضاء

العبادة الشريفة ورجا حسن الأياب وتسم روايح الاحبة والاولاد واستماع التهافي والتحايا من الحلال والاخوان ثم زان ذلك كله باستمارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه وأفاد كثيرا من القوائد بلطف الوحي والتنبيه فصرح أولا بما أوما إليه في الاخذ بأطراف الاحاديث من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجه الى المنازل وأخير بعد بسرعة السير ووطاة الظهر اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله لأن الظهور اذ كانت وطينة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا . ثم قال « بأعناق المطي » ولم يقل « بالمطي » لأن السرعة والبطء يظهران غالبا في أعناقها ويبين أمرهما من هوائيهما وصدورها ومسائر أجزائها تستند اليها في الحركة وتنبهها في الثقل والخفة ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا في أنفسها بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس ويدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقادير . فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من الفاظها حتى ان فضل تلك الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه « (١) .

وفي هذا التحليل تبلو نزعة الادبية ورد المزية الى ما بين الالفاظ من اتفاق وارتباط ، وتتضح فكرته في المعنى الذي هو ليس محصولا فكريا أو عقليا أو حكمة ومثلا وفكرة اخلاقية وانما هو ما تولد من ارتباط الكلام بعرضه ببعض وما نتج عنه من صور وهذا التحليل يختلف كل الاختلاف عن تحليل ابن قتيبة ، كما ان هذا الفهم المتكامل للنص يختلف اختلافا كبيرا ، فقد قال انها : « أحسن شيء مخارج ومطالع وان نظرت الى ما تحتها من المعنى : وجدته : ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الاركان وعالينا إبلنا الانضاء ومضى الناس لا ينتظر الفادي الراح ابتدأنا في الحديث وسارت المطي في الأبطح » (٢) أين هذا من كلام عبد

(١) اسرار البلاغة ص ٢١ - ٢٣ .

(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٧ .

القاهر ، لقد نظر الى المعنى وحده فسلم الأبيات صياغتها وما فيها من مبان جميلة واستعارات رشيقة حينما قال متحدثاً عن أقسام الشعر : « وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا انت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى » . وكيف لا تكون فائدة في المعنى ، وأي فائدة وروعة أكثر مما أفصح عنه عبد القاهر في تحليله اللابيات ؟

ان عبد القاهر في كل ما عرضه ليس من أنصار الالفاظ من حيث هي كلم مفردة وليس من أنصار المعاني التي هي أساس كل شيء بغض النظر عن تجانس الالفاظ وتلاحمها ، وانما هو من انصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الادبية ، ومن هنا تسقط كثير من الاعتراضات عليه وترد جميع التهم التي وجهت اليه من ذلك ما قاله الدكتور طهارة : « وقد تزعم هذا الفريق - أي المغالين في المعنى - إمام من أئمة البلاغة وعلم من أعلام الفكر هو عبد القاهر الجرجاني الذي عالج الموضوع بأسلوبه الكلامي وتشيع للمعنى ورأى ان الاديب لا يتطلب جهداً في اختيار اللفظ أو ايجاد الصياغة ما دام المعنى حاضراً في الذهن ولا يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ... لقد أراد الجرجاني بهذا الاسلوب أن يحصر التفاوت بين الادباء في دائرة المعنى وجعله مناط الاجادة ومدار البلاغة وليس يرضى بالنون وحده هادياً حتى يهديه العقل ويأخذ بيده التفكير الى أبعد حدوده . ولم يكن هذا البحث الذي استنفذ من الجهد غناء لطالب البلاغة أو طالب البيان » (١) وما قاله ايضاً : « والحاج عبد القاهر على الفكرة على هذا النحو كان في أغلب الظن رد فعل للرأي الذي نادى به الجاحظ وهو أن المعاني مطروحة في الطريق ... ولما كان الجاحظ مغالياً في تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغالياً في تقدير المعنى » (٢)

وما قاله الدكتور مصطفى ناصف : « فبينما ينتهي بحثه في المشكلة الاولى -

(١) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ١٨٩ - ١٩٠ - وينظر قضايا النقد الادبي ص ٢٠١ وما بعدها .

(٢) اثبات العربي ص ٢٤٨ .

اللفظ والمعنى - الى ان العمل الادبي كله ينصب على المعنى المقول وان ما يوصف به من أوصاف مبهمه أو غامضة انما يرجع الى المعنى وبينما يصل الى هذه النتيجة اذا به يقول في مكان آخر ان الاعجاز في الالفاظ مسايراً بذلك المذهب الموروثة ^(١)

فبعد القاهر ليس ممن يتأرجح بين اللفظ والمعنى بل هو ممن جمع بينهما وسوى بين خصائصهما وجعلهما شيئاً واحداً يعتمد على الصياغة التي تفضت في يحوته « وان كان شأنه في ذلك شأن نقاد العرب لم يقصد الى الفكرة في وحدة العمل الفني بوصفه كلاماً وانما قصد الى الصورة الادبية المفردة التي يتكون العمل الادبي من مجموعة منها » ^(٢) وليس بينه وبين الجاحظ خلاف فكلاهما يرى الصياغة الادبية هي التي يتفاضل بها اصحاب الكلام ، وما يدلنا على ذلك استدلاله بكلام الجاحظ على مذهبه في الصياغة وإيمانه به ، قال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما ان محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما اننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ان لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام » ^(٣) . وجره الحديث الى تمييز التفاوت بين صورتين يظنهما الناس ممثليين لمعنى واحد وذكر امثلة للصور المختلفة ثم للمعاني المتحدة وختم كلامه بقوله : « واعلم ان قولنا « الصورة » انما هو تمثيل وقياس

(١) النظم في دلائل الاعجاز ص ٢ .

(٢) النقد الادبي الحديث ص ٢٩٢ ، وينظر اسس النقد الادبي عند العرب ص ٣٦٠ وما بعدها .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ - ١٩٧ .

لما نعلمه بقولنا على الذي فراه بأبصارنا . فلما رأينا البيئونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بين انسان من انسان و فرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذلك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقاً عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا : « للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك » .

وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكربل هو مستعمل مشهور من كلام العلماء ويكتفيك قول الجاحظ : « وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير » ^(١) وقد اطلال الحديث عن هذه المسألة فقال : « وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما انك ترى الرجل قد تهدي في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبر في أنفس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها لها وترتيبه اياها إلى ما لم يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك اعجب وصورته اغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوه التي علمت أنها محصول النظم » ^(٢) وقال : « ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحل كالحاتم والشفن والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من ان يأتي بما يقع عليه اسم الحاتم إن كان خاتماً والشفن ان كان شنفاً ، وان يكون مصنوعاً بديعاً قد اغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد أمنها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة . وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت وامثلته نصب عينيك من أين نظرت . تنظر إلى

(١) دلائل الاجياز ص ٣٨٩ .

(٢) دلائل الاجياز ص ٧٠ .

قول الناس : « الطبع لا يتغير ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه »
 ترى معنى غفلاً عامياً معروفاً في كل جبل وأمة ، ثم تنظر اليه في قول المتنبي :
 يُرادُ من القلبِ نسيانُكم وتأتى الطباعُ على الناقِـلِ

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحوّل جوهره بعد ان كان خرزة
 وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئاً ^(١) .

ان عبد القاهر المؤمن بنظرية النظم وتوخي معاني النحو لا يمكن ان يميل
 إلى الالفاظ كل الميل فيجعلها اسماً للمقابلة ، ولا يمكن أن يمنح إلى المعنى
 الخالي من كل مزية وان كان هو الذي يحظر في الدهن ثم يتبعه اللفظ ، ولذلك
 مال إلى ما اشار اليه الجاحظ وهو الصياغة والتصوير ليوثق بين اللفظ والمعنى
 ويجمع بينهما بعد ان رأى جماعة تسرف في تقدير اللفظ واخرى تسرف في
 تقدير المعنى . وهو في هذه المسألة قد قضى على ثنائية اللفظ والمعنى التي شغلت
 النقاد القدامى زمناً طويلاً . ولنا في هذا القول ببعدين عن بلاغة عبد القاهر
 ونقده ، والباحث في كتابيه « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » يخرج بهذه
 النتيجة ان لم يضع له رأياً مسبقاً يسير عليه ويتلمس شواهد كما فعل الكثيرون ،
 لأن ذلك سيؤدي إلى الخروج بآراء متضاربة ونزعات متباينة فمن قائل إنه من
 أنصار اللفظ ومؤيد انه من انصار المعنى ، وشامت بأنه اضطرب في هذه
 المسألة . ولو أطال الباحث النظر وقرأ تحليل عبد القاهر للنصوص وفهمه لبلاغة
 الكلام ، وحوسه دراسة مستفيضة لخرج بأنه جمع بين اللفظ والمعنى عن طريق
 ما يحدث بينهما من التحام في الصياغة والتصوير وبذلك قضى على ثنائية اللفظ
 والمعنى فكان نافذاً ينظر إلى النصوص حيث ينبغي ان ينظر اليها ، وفي تحليله
 للآيات : « ولما قضينا من منى » ما يوضح هذه التركة ويميز بينه وبين
 النقاد الآخرين الذين حاولوا ان يفصلوا بين ركني الكلام .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٤ .

البَيَانُ وَالْبَدِيعُ

الفصل الرابع

البيان

شغل النقاد العرب بالتصوير الادبي وجمال التعبير ودلالته على المعاني ورأى الجاحظ ان المعنى اذا كان شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه ومزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلف، صنع في القلب صنع الغيث في التربة الكريمة . ورأى عبد القاهر ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصورة البيانية في نفس متلقها ، وهذه الصورة هي المعاني الاضافية التي يلاحظها الحاذق البصير في تراكيب العبارات وصياغاتها وخصائص نظمها ؛ والجمال عنده موضوعي لذلك لا تطلد القاعدة في كل موضع وكل حال بل هناك أسباب تجعل الشيء جميلاً ويمكن معرفة هذه الاسباب والوصول اليها عن طريق النظر السليم والذوق الرفيع مما يجعل الباب مفتوحاً أمام الناقدين لكي يبحثوا عن أسباب الجمال .

ومما هو وسيلة للمعاني الاضافية فنون البيان التي عرفها العرب وبنوا عليها أحكامهم النقدية . والبيان عند عبد القاهر مصطلح عام يشمل البلاغة كلها ، وهو « أرسخ اصلاً وأسبق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً ، وأكرم نتائجاً أنور سراجاً » من أي علم آخر ، وقد لقي من الضيم ما لم يلقه علم ومسي من الحيف ما مني به . ودافع عنه وأوضح معناه وأرجع اليه مزية الكلام ، قال : « الا انك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ومُني من الحيف ما مُني به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه فقد سبقت

إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش ، ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة بالرأس والعين وما تجده للخط والخطأ . يقول إنما هو خير واستخبار وأمر ونهي ولكل من ذلك لفظ قد وضع له وجعل دليلاً عليه فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تأدية أجرامها وحروفها فهو بَيِّنٌ في تلك اللغة كامل الاداة بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها ، يسمع القصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول وان يكون المتكلم في ذلك جهمير الصوت جاري اللسان لا تعرّضه لكنة ولا تقف به حسيبة وان يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية فان استظهر للامر وبالغ في النظر فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب أو يخطيء فيجيء على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب . وجملة الامر انه لا يرى النقص يندخل على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم ان ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويّة والفكر ولطائف مستقاهما العقل وخصائص معانٍ يتفرد بها قوم قد هدوا إليها ودلوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها وانها السبب في ان عرضت المزية في الكلام ووجب ان يفضل بعضه بعضاً وان يعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية وبعلو المرتقى ويمز المطلب حتى ينتهي الامر إلى الاعجاز وإلى ان يخرج من طوق البشر ،^(١) .

ولا يريد بالبيان القنون البانية المعروفة في كتب المتأخرين وانما هو عنده القصاحة والبلاغة والبراعة . واذا نظرنا إلى هذا المصطلح كما نظر إليه السكاكي والتزويني وشرّاح التلخيص وجدنا انه بحث فنونه كلها وربط بينها وبين بعضها على بعض . فقد تكلم على التشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة والكنائية وأرجع إليها البعاني الاضافية التي يكون لها تأثير عظيم في النفوس ، قال متحدثاً عن منهج

(١) دلائل الاعجاز ص ٥ - ٦ .

دراستها : « واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بجملة في القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضية من صورته الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ويقف على سعة مجالها عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين فوفى حقوقهما وبين فروقهما ثم ينصرف إلى استقصاء الكلام في الاستعارة » (١) . ولكنه لم يتبع ما رسمه في بحث هذه الفنون وانما قدّم فيها وأخّر ، وكان السكاكي أول من سار على منهجه وطبقه في كتابه « مفتاح العلوم » وتبعه البلاغيون .

وتعتبر دراسة عبد القاهر للصور البيانية خير ما تركه القدماء من حيث التحديد والتقسيم وإظهار روعتها وقيمتها الفنية وتوليد المعاني الجديدة . وقد أرجع محاسن الكلام إليها ولذلك قدّم البحث فيها ليبرهن على فكرته في التصوير ، قال : « وأول ذلك وأولاه وأحقه ان يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام — ان لم نقل كلها — متفرعة عنها وراجعة إليها ، وكأنها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا يقنع طالب التحقيق ان يقتصر فيها على امثلة تذكر ونظائر تعد » (٢) وعلل تفصيله في بحث هذه الفنون بأنها متشعبة كثيرة الاقسام لا يكفي القول الموجز فيها ولا الخدبث العابر عنها قال : « ولئن كان الذي نتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة اسماء وهي التمثيل والتشبيه والاستعارة فان قولنا « شيء » يحتوي على ثلاثة أحرف ولكنك اذا مددت يدك إلى القسمة وأخذت في بيان ما يحويه هذه اللفظ

(١) اسرار البلاغة ص ٢٨ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٦ .

احتجت إلى ان تقرأ أوراقاً لا تحصى وتنجش من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل التمر . والخزء الذي لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ أجلاً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنيت به من هذا التبع ورأيت من البحث وأكثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل في جوانب هذه المسائل وزواياها وتستثير كوامنها وخفاياها فان كنت ممن يرضى لنفسه ان يكون هذا مثله وههنا عله غيب كيف شئت وقل ما هويت وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت وشاهدك فيما ادعيت وانك واجد من يصوب رأيك ويحسن مذهبك ويخاصم عنك ويعادي المخالف لك ^(١) ودراسة الصور البيانية كبيرة النفع ليس في الادب وفنونه فصحب وانما في فهم كتاب الله العزيز والوقوف على اسراره ، لان المفسر لا يستطيع ان يتصور المعنى من غير معرفة دلالة الالفاظ وما وراء اللفظ ولذلك نرى على بعض المفسرين جهنهم بها فقال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ان توهموا أبدأ في الالفاظ الموضوعوعة على المجاز والتمثيل انها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويطلقوا الغرض ومعنوا انفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف . وناهيك بهم اذا هم أنطلقوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثررون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قلحوا به » ^(٢) .

والصور البيانية التي تحدث عنها عبد القاهر وفصل القول فيها هي التشبيه والمجاز والكناية وما يتصل بها من فنون تُصنفي على الكلام روتقاً وجمالاً وتنقل اللفظ من معناه الاول إلى معناه الثاني .

التشبيه :

التشبيه من الفنون الاولى التي اهتم بها البلاغيون والنقاد وألفت فيه كتب مستقلة ككتاب « للتشبيهات » لابن أبي عون ، و « الجمان في تشبيهات القرآن »

(١) اسرار البلاغة ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٢٣٦ .

لابن نايقا البغدادي و « غرائب التنبيهات في عجائب التشبيهات » لعلي بن ظافر المصري و « التشبيهات من أشعار أهل الاندلس » لعلي بن محمد الكاتب و « روائع التوجيهات في بدائع التشبيهات » لنصر بن يعقوب ، و « فن التشبيه » لعلي الجندي . وحفلت كتب البلاغة والنقد بدراسات تفصيلية لفن التشبيه ، وكان ما كتبه عبد القاهر من أوسع تلك الدراسات وأكثرها عمقاً وتحليلاً . وقد وضع منهج بحث التشبيه وصور البيان الأخرى وأوضح الصلة بينها لكنه لم يتبعه في التطبيق وقدم بحث الاستعارة ، ثم عاد إلى التشبيه وفصل القول فيه تفصيلاً حتى كأنه ألف « أسرار البلاغة » لبحث هذا الفن وما يتصل به . وأول ما يلاحظ في هذا البحث ان التشبيه ليس مجازاً بل حقيقة ، ولذلك قال عبد القاهر : « وهكذا كل متعاطٍ لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه ، فإذا قلت : « زيد كالأسد » و « هذا الخمر كالشمس في الشهرة » و « له رأي كالسيف في المضاء » لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه . ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا محال لأن التشبيه معنى من المعاني وله حروف واسماء تدل عليه فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني فاعرفه » ^(١) وهذا ما جعل السكاكي يخرج التشبيه من علم البيان لأن دلالاته وضعية ، ولكنه اتخذ اصلاً ويحتمل فيه لأن الاستعارة مبنية عليه وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورة وقد قال عبد القاهر « اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس والقياس يجري فيما تعبه القلوب وتدركه العقول وتستفي في الافهام والاذهان لا الاسماع والاذان » ^(٢) . وكان بعض البلاغيين قد ذهب إلى ان التشبيه مجاز كابن رشيق الذي قال : « واما كون التشبيه داخلياً تحت المجاز فلأن المتشابهين

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٠ .

في أكثر الاشياء انما يتشابهان بالمقارنة على المساعدة والاصطلاح لا على الحقيقة^(١) وقرر ابن الاثير - فيما بعد - ان الذي انكشف له بالنظر الصحيح ان المجاز ينقسم إلى قسمين : توسع في الكلام وتشبيه ، والتشبيه ضربان : تشبيه تام وتشبيه مخلوف وهو الاستعارة .^(٢) وقال ابن قيم الجوزية : « والذي عليه جمهور أهل الصناعة ان التشبيه من أنواع المجاز وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير اليه »^(٣) والناظر في بحوث عبد القاهر يرى ان التشبيه ولا سيما التمثيل لا يمكن ان يكون حقيقة وانما هو تخيل في أغلب صورهِ البديعة . ويتضح ذلك في تقسيمه للتشبيه إلى ضربين : أحدهما ان يكون من جهة أمر يبين لا يحتاج فيه إلى تأول ، والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول^(٤) . واذا كان الاول لا يحتاج إلى تأول وبالتالي يمكن ادراكه بسهولة ويسر ، فان الثاني وهو التمثيل لا يحصل الا بضرب من التأول واطالة النظر واجالة الفكر ، وأخرى بهذا اللون أن يكون من المجاز القائم على الربط بين الاشياء ربطاً ذهنياً والانتقال من معنى إلى آخر .

والتشبيه المعروف عند عبد القاهر هو الذي يكون من جهة أمر يبين لا يحتاج فيه إلى تأول كما اتضح من تقسيمه له ، كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشيء اذا استدار بالكرة في وجهه وبالحلقة في وجهه آخر ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخلود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق . أو جمع الصورة واللون معا كتشبيه الثريا بعقود الكرم المنور في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الريان رأيت كعقود ملاحيه حين تَوَرَّا

وتشبيه الزجاجس بمداهن در حشوهن عقيق في قول ابن المعتز :

-
- (١) العملة ج ٢ ص ٢٦٨ .
(٢) المثل الثاني ج ١ ص ٢٥٠ .
(٣) الفوائد ص ٥٤ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٨٠ .

كَانَ عَيُونََ الرَّجْسِ الْغَضْرِ حَوْلَهَا
مَدَاهُنْ دَرَّ حَشْوُهُنَّ عَقِيصَتْ

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة كتشبيه قامة الرجل بالرمح والقدر اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الريح فيهتر بالغصن تحركه ريح ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يخل تحت الحواس كتشبيه صوت بعض الأشياء بصوت غيره ، كتشبيه بعض القواكه الحلوة بالعسل والسكر وتشبيه اللبن الناعم بالخز والخشن بالمشح أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور أو رائحة بعضها ببعض . وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة وبالذئب في المكر . وتدخل الاخلاق كلها في الغريزة نحو السخاء والكرم واللؤم ، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما يتصل بها . والشبه في هذا كله يبين لا يجري فيه التأول ولا يفترق اليه في تحصيله . وأي تأول يجري في مشابهة الخلد للورد في الحمرة ؟ (١)

والتشبيه يقتضي شيئين مشبهاً ومشبهاً به ، فإذا ذكر هذان الطرفان كان التشبيه صريحاً وإذا حذف المشبه به كان غير صريح . فالصريح مثل ان نقول : « كان زيلاً الأسد » فنذكر كل واحد من المشبه والمشبه به ، وغير الصريح ان نسقط المشبه به من الذكر ونجري اسمه على المشبه مثل « رأيت أسداً » أي رجلاً شبيهاً بالأسد (٢) .

وقد يكون التشبيه عامياً مشبهاً كأي أو خاصياً مقصوراً على قائل دون قائل ، ولكنه لا يكون له موقع من السامعين ما لم يكن الشبه مقررأ بين شيئين مختلفين في الجنس . فتشبيه العين بالرجس عامي مشترك معروف في أجيال الناس جاء في جميع العادات ، والبعد ما بين العينين وبينه واضح من حيث الجنس ، اما

(١) اسرار البلاغة ص ٨٢ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٣ .

تشبيه الأريا بمنقود الكرم المنور فخاص والتباين بين المشبه والمشيبه به في الجنس على ما لا يخفى ، وهذا هو وجه الشبه القائم على الاشتراك في الصفة ^(١) .

وكلما كان التباعد بين الشيتين في الصفة كان التشبيه أحسن ، قال :
« وهكذا إذا استقررت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيتين كلما كان أشد
كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها اطرب وكان مكانها إلى ان تحدث
الاريجية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ومكان الاستطراف والمثير
للدفين من الارتياح والمتألف للتافر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة انك
ترى بها الشيتين مثلين متباينين ومؤلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في
السماء والارض وفي خلقه الانسان وخلال الروض . وهكذا طرائف تتثال
عليك اذا فصلت هذه الجملة وتتبع هذه اللمحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج
في قوله :

ولا زَوْدِيَّةَ تَرَوْهُ بِزَرْقَتِهَا بين الرياضِ على حُمْرِ الْيَاقُوتِ
كانها فوقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا أوائلُ النَّارِ في أطرافِ كَبْرِيتِ

أغرب وأعجب وأحق بالولوع وأجدر من تشبيه الرجس بمداهن در
حشوهن عقيق ، لأنه أراك شبيهاً لنبات غرض يرف وأوراق رطية ترى الماء
منها يشف من لب نار في جسم مستول عليه اليبس وباد فيه الكلف ومبى
الطبايع وموضوع الجلبة على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يبعد ظهوره منه
وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر وكان بالشغف
منها أجدر فسواء في اثاره التعجب واخراجك إلى روعة المستغرب وجودك
الشيء من مكان ليس من أمكنته ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في
ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج ببعض النبات او صادف له شبيهاً في شيء
من المتلونات لم تجد له هذه الغرابة ولم ينل من الحسن هذا الحظ .

(١) اسرار البلاغة ص ٨٨ .

وإذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ويثير الكامن من الاستطراف فان التمثيل أنقص شيء بهذا الشأن وأسبق جارٍ في هذا الرهان ^(١) . فبعد القاهرة يرى أن جهات الاختلاف بين المشبه والمشبّه به كلما كانت كثيرة كان التشبيه أجود لأنه يحتاج إلى طالة نظر واجالة فكر ، وتكون النفوس به ألصق لأنها ستدركه بعد عناء ومن هنا يتفاضل الادباء ويكون بعضهم أكثر إحساساً وإدراكاً لحقائق الاشياء ، وشدة الشبه تكاد تلحقه بالحقيقة فلا يكون هناك فضل لأديب على آخر .

ووجه الشبه قد يكون حسياً أو عقلياً ، وقد تحدث عن ذلك حينما عرف القسم الاول من التشبيه ، ثم تحدث عنه أيضاً في مواضع متفرقة من « اسرار البلاغة » . من ذلك تقسيمه الشبه المنتزع من الوصف إلى وجهين :

أحدهما : ان يكون الامر يرجع إلى نفسه .

والآخر : ان يكون الامر لا يرجع إلى نفسه .

فالاول كتشبيه الكلام بالعسل في الحلوة ، وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً ، وهذا واجب للحلاوة من حيث هي حلوة او للعسل من حيث هو عسل وأما الثاني وهو ما ينتزع منه انشبه الامر لا يرجع إلى نفسه فمثاله ان يتعدى الفعل شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص نحو كونه واقعاً في موقعه وعلى الصواب أو واقعاً غير موقعه كقولهم : « هو كالتقايض على الماء » أو « الراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين التقبض والماء وليس بمنتزع من التقبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يتماسك ففعلك التقبض في اليد لغو ، وكذلك القصد في الرقم ان يبقى أثر في الشيء وإذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل ، وكذلك قولهم :

(١) اسرار البلاغة ص ١١٦ - ١١٨ .

« يضرب في حليد بارد » و « ينفخ في غير فحم »^(١) .

وتحدث عن تشبيه المحسوس بالمعقول والمحسوس بالمحسوس^(٢) ، وتشبيه شيئين بشيئين وهو من النمط العالي النادر الذي لطف مأخذه ورق نظر واضعه .^(٣)

وتكلم عن التشبيه المركب من شيئين أو أكثر ، وقسمه إلى قسمين^(٤) :

أحدهما : أن يكون شيئاً يقدره المشبه ويضعه ولا يكون ، مثال ذلك تشبيه الرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، لأننا في هذا النحو نحصل الشبه بين شيئين نقدر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم ، فقد حصلناه في الرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط أن تكون المداهن من الدر ، وأن يكون العقيق في الحشو منها . ولو أخلطنا بواحد من هذه الأمور المجتمعة لم يحصل الشبه ، ولو خالفنا الوجه المخصوص والاتصال بطل الغرض .

وثانيهما : أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ويتفاوت هذا القسم فنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في النادر ، فإذا قابلنا قول الشاعر :

وكانَ أَجرامَ النجومِ لوامعاً دررٌ نُثِرْنَ على بساطِ أَزرقِ

بقول ذي الرمة :

كحلاء في بَرَجٍ صفراء في نَجَجٍ
كأنَّها فضةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ^(٥)

(١) اسرار البلاغة ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٠٩ ، ٢١٦ .

(٣) دلائل الإيجاز ص ٧٥ .

(٤) اسرار البلاغة ص ١٥٤ وما بعدها .

(٥) البرج : أن يكون بياض العين محققاً بالسواد كله لا يغييب عن سوادها شيء . والنجم البياض الخالص ، يريد أنه يشوب صفرتها بياض خالص .

علمنا فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في عزته وقلته وكونه نادر الوجود ، فان الناس يرون أبدأ في الصياغات فضة قد أجري فيها ذهب وطلبت به ولا يكاد يتفق ان يوجد در قد نثر على بساط أزرق .

وأخرج بعض التشبيهات المركبة من هذا اللون كقول امرئ القيس :

كأنّ قلوبَ الطير رطباً ويابساً

لدى وكرها العنابُ والحشَفُ البالي

قال : « اعلم أيّ قدّ قدّمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذي عرفتلك انه مركب ويقرن اليه في الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذي مضى ذكره من الوصف الذي له كان تشبيهاً مركباً ، وذلك ان يكون الكلام مقصوراً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا أن احدهما لا يداخل الآخر في الشبه . ومثاله قول امرئ القيس : كأنّ قلوبَ ... وذلك انه لم يقصد إلى ان يجعل بين الشيتين اتصالاً وانما أراد اجتماعاً في مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب اليابس هيئة يقصد ذكرها أو يعنى بأمرها ... كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف أكثر من كونها في مكان واحد ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك في ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . وكذلك لو فرقت التشبيه فقلت : « كأن الرطب من القلوب عناب وكان اليابس حشف بال » لم ترَ أحد التشبيهين موقوفاً في الفائدة على الآخر ، وليس كذلك الحكم في المركبات » (١) .

وتحدث عن ضروب التشبيه المركب وذكر أمثلة كثيرة قارن بينها وميز خصائصها وحلّلتها أروع تحليل ، وعن التشبيه المقلوب وهو جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً . (٢)

(١) اسرار البلاغة ص ١٧٦ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٨٧ .

ولا يفصل عبد القاهر بين نظريه النظم - التشبيه ، فهو يرى أن بعض التشبيهات اذا غيرت أو أصابها التقديم والتأخير فقدت كثيراً من مزاياها وخير مثال على ذلك تعليقه على بيت بشار :

كانَ مَثَارَ النِّعَمِ فوق رَوْوسِنَا وأسيافنا ليلٌ تهاوَى كواكبُهُ

فهو يرى ان النظم بين كلمات هذا البيت هو الذي أخرجه هذا المخرج ، ولو غيرت الالفاظ عن مواضعها لفسد التشبيه لأنه لم يرد ان يشبه النعم بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة ولكنه اراد ان يشبه النعم والاسياف تجول فيه بالليل في حال ما تتساقط الكواكب وتهاوى فيه . فكان للبيت ما كان من الحسن حينما توخي فيه هذا النظم ووضعت أجزاء التشبيه فيه هذا الوضع الدقيق . (١)

وكانت عنايته بهذا الجانب كبيرة في دلائل الاعجاز ولكنه حاول أن ينطلق قليلاً في أسرار البلاغة ويترك لقلمه العنان . ولو انه عالج التشبيه كما عالج في بيت بشار لأصبح اقرب إلى مباحث النحو ولأصابه الجمود وذهب بكثير من رواه .

ويلاحظ انه فيما كتب عن التشبيه يميل إلى الغموض فيه اي أنه يفضل التشبيهات التي تحتاج إلى تأمل طويل ونظر دائم ، وقد فانه ان الكثير من التشبيهات التي عرض لها ليس فيها الجمال الساحر والتأثير الباهر وليس في بعضها صلة بينها وبين قصص الشاعر . وقد سيطرت آراؤه على دراسة هذا الفن واصبح البلاغيون المتأخرون لا يطلبون من التشبيهات الا ما تطلبه ، بل أسرفوا في ذلك فأماوا هذا الفن الجميل .

التمثيل :

لم يفرق اللغويون بين التشبيه والتمثيل وتابعهم في ذلك الزمخشري وابن

(١) دلائل الاعجاز ص ٣١٤ - ٣١٨ .

الاثير الذي نعى على الذين فرقوا بينهما مع انهما شيء واحد .^(١) وكان قدامة ابن جعفر قد تحدث عنه في جملة نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى وقال فيه : « هو ان يريد الشاعر اشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام يثبتان عما أراد ان يشير اليه »^(٢) وقال ابن رشيق ان التمثيل والاستعارة من التشبيه الا انهما بغير آلتهم وعلى غير اسلوبه .^(٣)

وليس في دراسات هؤلاء ما يوضح التمثيل ويميزه عن التشبيه وقد استطاع عبد القاهر بما اوتي من موهبة كبيرة وفوق رفيع وعلم واسع ان يفرق بينهما ويضع حدوداً تفصل بين لون وآخر . قال ان الشيتين اذا شبه احدهما بالآخر كان على ضربين :

أحدهما : ان يكون من جهة أمر يبين لا يحتاج فيه إلى تأول .

والآخر : ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول .

والنوع الاول هو التشبيه والثاني هو التمثيل . ولعل الذي دعاه إلى هذا التقسيم انه وجد بعض انواع التشبيه يمتاز بالدقة واللفظ والحاجة إلى شيء من الترفق وحسن التأني وبعضها ليس بهذه المثابة وان الاول ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي والثاني ما كان وجهه حسيّاً أو عقلياً حقيقياً فأراد ان يفرق بين الضريين ليخص هذا الضرب باسم التمثيل ويبين ضروبه ومزاياه وخصائصه وأسباب امتيازها وتأثيره في النفوس .^(٤)

ويتفاوت التمثيل تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطي القادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب الاول الذي ليس من التأول

(١) الملل السائر ج ١ ص ٣٨٨ .

(٢) نقد الشعر ص ١٨١ .

(٣) الممثلة ج ١ ص ١٨٩ .

(٤) ينظر دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر ص ٢٦ .

في شيء ، ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل ، ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجِه إلى فضل روية ولطف فكرة .

فما هو قريب المأخذ وسهل المأثي قولهم في صفة الكلام : « ألفاظه كالماء في السلاسة » و « كالنسيم في الرقة » و « كالصل في الخلاوة » .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فكقول كعب الأشقري « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها » فهذا ظاهر الامر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر ولا يفهمه حتى فهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ، وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه كالشتر كالبين الاشرار حتى يستوي في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل . وما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله : « هم كالحلقة » فلا تراه الا في الآداب ، والحكم الماثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة .^(١)

والشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد كما في انتزاع الشبه للفظ من حلوة العسل ، وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشينين يمزج احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الافراد لا سبيل الشينين يجمع بينهما وتحفظ صورتها ، ولذلك قال : « ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين أو أكثر حتى ان التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر . ألا ترى إلى نحو قوله — عز وجل — : « إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَزْلَنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرٌ نَا لِيلاً أَوْ تَهَاراً فْجَعَلْنَاهَا

(١) اسرار البلاغة ص ٨٣ .

حصيداً كأن لم تغن بالأمس . كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت ، وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى كأنك لو حذف منها جملة واحدة من أي موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه . ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والاعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعد جمل تنسق ثانية منها على أوله وثالثة على ثانية وهكذا ، فان ما كان من هذا الجنس لم ترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدهما . ألا ترى انك اذا قلت : « زيد كالاسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاً والبدر بهاء » لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن وأخرت تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله ، وقوله :

التَّشْرِيمُ سِكُّ وَالْوَجْوهُ دَنَا نِيرٌ وَأَطْرَافُ الْاَكْفِ عَسَمٌ

انما يجب حفظ هذا الترتب فيها لأجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الاشياء اذا رتبت ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة مفردة فلا (١) .

وقد يفهم من هذا التحليل انه يشترط في التشبيه لكي يكون تمثيلاً ان يكون مركباً ، ولكن الامر ليس كذلك وانما التمثيل عنده ما كان الوجه فيه عقلياً غير حقيقي من غير نظر إلى افراد أو تركيب وهذا ما فلاحظه في كتابه « اسرار البلاغة » فهو يدخل المفرد والمركب في هذا اللون من ألوان التشبيه على ان يكون

(١) اسرار البلاغة ص ٩٦ - ٩٧ .

الوجه فيه عقلياً غير حقيقي أي محتاجاً إلى تأول . فمن المفرد « حجة كالشمس » ومن المركب الآتية السابقة . واما في كتابه « دلائل الاعجاز » فكل الامثلة التي ذكرها للتمثيل من قبيل المركب العقلي وهو التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيبه على حد الاستعارة مثل : « أراك تقدم رجلاً » وتؤخر أخرى « و « أراك تنفخ في غير فحم » و « تخط على الماء » و « ما زال يقتل في الذروة والغارب »^(١)

وهذه الأمثلة خاصة بالتمثيل الذي يكون مجازاً لمجيبه على حد الاستعارة وليست بالتمثيل المعروف الذي شرحه في « أسرار البلاغة » وفرق بينه وبين التشبيه الحقيقي .

وخلاصة رأيه ان التمثيل هو التشبيه الذي يكون الشبه فيه متزعاً من العقل وغير حقيقي ويحتاج إلى تأول ، وانه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً ، وانه تشبيه عقلي .^(٢) وعلى هذا الاساس بنى فكرته في بحث هذا الفن وفرق بينه وبين التشبيه ، وبينه وبين الاستعارة التي يجب ان تفيد حكماً زائلاً على المراد بالتمثيل .

وعالج قلب التمثيل ورأى ان القلب في التشبيه ينقاد القياس فيه انقياداً بينما لا يطاوع في التمثيل تلك المطاوعة ، ولذلك بكثُر في التشبيهات الصريحة ، ومن امثلة التمثيل المقلوب قول الشاعر :

وكانَ النجومَ ييسن دجاء سُننٌ لاح بينهن ابتداءُ

وهذا لا يجري مجرى « كان النجوم مصابيح » و « كان المصابيح نجوم » لأن الوصف في قلب التشبيه لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجدد العين في الموضعين ، وليس هو في هذا مشاهداً محسوماً وفي الآخر مقولاً متصوراً

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

القلب ممتعاً فيه الاحساس . ومحال ان يكون الامر كذلك في التمثيل لان السنن
 البيت ليست بشيء يترأى في العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من
 لوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم ، ولذلك لا تجيء طريقة العكس في
 تمثيل على حدها في التشبيه الصريح وانها إذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب
 ن التأول والتخيل يخرج من الظاهر خروجاً ظاهراً ويبعد عنه بعداً شديداً . قال
 البيت : « انه لما شاع وتعرف وشهر وصف السننة ونحوها بالبياض
 الاشراق والبدعة بخلاف ذلك كما قال النبي — صلى الله عليه وسلم — :
 « أتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها » وقيل : « هذه حجة بيضاء » وقيل
 للشبهة وكل ما ليس بحق « انه مظلم » وقيل « سواد الكفر » و« ظلمة الجهل »
 تخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وايضا في
 العين ، وان البدعة نوع من الانواع التي لها فقل اختصاص بسواد اللون
 فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء على قياس تشبيههم النجوم
 في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالانوار واكتلافها بين النبات الشديد
 الخضرة ^(١) وهذا هو الفرق بين التشبيه المقلوب والتمثيل المقلوب ، فالاول
 لا يحتاج إلى تأول والثاني يحتاج إلى تأول وتخيل .

وتأتي بلاغة التمثيل من ان المزية فيه أبداً تقع في طريق اثبات المعنى دون
 المعنى نفسه كما في قوله : « اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » فهو أبلغ في
 اثبات التردد له من ان يقول : « انت كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى » ^(٢) .

وليس في هذا التعليل ما يضاهي حديثه عن التمثيل واسراره في كتابه
 « أسرار البلاغة » وقد وفق هناك وأبدع في تبيان المزايا والخصائص مما لا يجده
 في كتاب بلاغي قديم .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٧ — ٥٨ ، ٣٤٤ .

المجاز :

المجاز فن قديم قدم التعبير الادبي عرفه المتقدمون وتكلم عليه ارسطو في كتابيه « فن الشعر » و« الخطابة » واستعمله العرب في كلامهم بعد ان تطورت اللغة العربية وأصبحت ألفاظها الوضعية تضيق بالمعاني الجديدة. وتحدث البلاغون والنقاد عن المجاز وتعرض له الجاحظ ويريد به معناه الواسع كالاستعارة التي هي من باب المجاز . ومن لطيف كلامه تعليقه على الآية الكريمة : « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » وقوله انها من باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى : « أكلوا من ثمره » قال : « وقد يقال لم ذلك وان شربوا تلك الاموال الانبذة ولبسوا الخلل وركبوا الدواب ولم يتفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الاكل . وقد قال الله - عز وجل - في تمام الآية : « انما يأكلون في بطونهم ناراً » وهذا مجاز آخر . وقرن بالآية الكريمة بعض آيات آخر من التزليل وبعض اشعار العرب التي تجري مجراها في الاستعارة ، وعقب بقوله : « فهذا كله مختلف وهو كله مجاز » (١) .

وكتب ابن قتيبة بحثاً مستفيضاً عن المجاز في كتابه « تأويل مشكل القرآن » الذي كان رداً على مطاعن وجهها الملاحدة إلى كتاب الله ، وكان من تلك المطاعن وقوع المجاز فيه وزعمهم ان المجاز كذب ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدناها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً لأننا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر . (٢)

ووضعت كتب في المجاز منها كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة الذي عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء اساليب العرب وسنتهم

(١) الحيوان ج ٥ ص ٢٥ - ٢٨ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٠ وما بعدها .

في وسائل الابانة عن المعاني ، ولم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة وإنما عن
بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية .

وَألف الشريف الرضي كتابين هما « تلخيص البيان في مجازات القرآن »
و « المجازات النبوية » والمجاز عنده واسع يشمل صورته كلها .

وكان للمجاز نصيب كبير في كتب البلاغة والنقد ولكنه لم يأخذ صورته
العلمية الدقيقة الا حينما ألف عبد القاهر كتابيه . وقد أوضح معنى الحقيقة قبل
كل شيء وقال : « اعلم ان حدة كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة اذا كان
الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة . وأنا أبدأ بحدّهما
في المفرد : كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وان شئت قلت في
مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة . وهذه العبارة تتنظم الوضع
الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في
جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد
وعمر أو مرتجلة كخططان وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعة أو ادعي
الاستئناف فيها » (١) . وحدّها في الجملة بقوله : « فكل جملة وضعتها على ان
الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه منه فهي حقيقة ، ولن
تكون كذلك حتى تعرى من التأول . ولا فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت
بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً أو غير صادق » (٢) .

وقال في المجاز : « المجاز مفعول من جاز الشيء يجوزّه اذا تعداه . واذا
عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به
موضعه الاصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً » (٣) .

وقال : « وأما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع

(١) اسرار البلاغة ص ٣٢٤ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٥ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

واضعها للملاحظة بين الثاني والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها وضعاً للملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز «^(١) .

وقال : « وأما المجاز فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز »^(٢)

ولا بد أن يكون للمجاز أصل انتقل منه إلى المعنى الجديد ، وأن يكون ذلك الأصل ملاحظاً^(٣) .

والتجوز ليس في اللفظ وانما في معناه^(٤) وعبد القاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في نظم الكلام وقد أرجع إليها الصور البيانية ، فقال : « ان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو »^(٥) .

وقسم المجاز إلى عقلي ولفوي وسى العقلي في دلائل الاعجاز « المجاز الحكمي » وقال عنه : « وهو ان يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض »^(٦) . وسماه في أسرار البلاغة مجازاً في الاثبات ومجازاً اسنادياً ومجازاً عقلياً . قال : « اعلم ان المجاز على ضربين :

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٢٨٠ .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

(٦) دلائل الاعجاز ص ٢٢٧ .

مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول . فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » مجاز في النعمة و « الاسد » مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريته على ما جرى عليه من طريق اللغة لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما لصلة وملاسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة . وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجميل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة ولا وجه لنسبتها إلى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم » . (١) وقال في تعريف المجاز العقلي : « حده ان كل جملة اخرجت الحكم المقاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز » (٢) .

ولم يقبل ما ذهب اليه بعضهم من أن المجاز لون واحد ، وتمسك بتقسيمه إلى عقلي ولغوي وبذلك كان أول من ميز بين هذين النوعين وعد مبتكراً للعقلي . قال الدكتور طه حسين : « اما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر ويصح أن نسميه المجاز الكلامي » (٣) . وهذا ما ذهب اليه يحيى بن حمزة العلوي حينما قال : « اعلم ان ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ التحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه المدن كالزغشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما » (٤) وقال محمد عبد النعم خفاجي انه ليس أول من تكلم على اسلوب المجاز العقلي بل تقدمه كثير من علماء العربية كسيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس ، وان ما

(١) اسرار البلاغة ص ٣٧٦ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

(٣) البيان العربي - مقدمة فقد أنثر ص ٢٢ وينظر عبد القاهر للدكتور احمد بطوي ص ٣٦٥ .

(٤) الطراز ج ٣ ص ٢٥٧ .

أيده الدكتور طه من أن المجاز العقلي هو من ابتداء عبد القاهر وحده ليس صحيحاً (١).

ولا نظن ان المقصود بكلام الدكتور طه ان عبد القاهر هو الذي أوجد هذا الفن ، وإنما قصده انه وضع لهذا اللون من المجاز مصطلحاً فسماه عقلياً واستادياً وحكمياً ، وفي الاثبات ، وميزه عن الآخر وفصل القول فيه . والامثلة التي ذكرها وأعادها الدكتور تدل على انه لون عرفه العرب منذ الجاهلية وجاء في القرآن الكريم (٢) . وقد ذكر سيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس وغيرهم امثلة له ولكنهم لم يطلقوا عليه مصطلحاً ولم يفرقوا بينه وبين المجاز اللغوي ، ومن هنا كان عبد القاهر مبتكراً للمجاز العقلي بهذا المعنى .

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز الا بأحد أمرين :

الاول : ان يكون الشيء الذي اثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحققين والمبطلين انه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي اثبت له . وذلك نحو قول الرجل : « عبتك جاءت بي اليك » وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنتها : « هُنَّ مخرجاتي من الشام » فهذا ما لا يشبهه على أحد أنه مجاز .

والثاني : أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر . فاذا سمعنا نحو قوله :

أشباب الصغيرِ وأُنسَى الكبيرِ كَرُّ الغداةِ وَسَرُّ العشيِ
وقول ذي الاصبع :

أهلكنا الليلُ والنهارُ معاً والدهرُ يعدو مصمماً جدعاً



(١) ميد القاهر والبلاغة العربية ص ٧٨ - ٧٩ .

(٢) قال ميد القاهر : وهذا الضرب من المجاز كثير في البلاغة ص ٣٥٦ .

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التوحيد اما بمعرفة
أحوالهم السابقة أو بأن نجد في كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن
قصد المجاز فيه كنحو ما صنع ابو النجم فانه قال أولاً :

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنباً كله لم أصنع
من أن رأيت رأسي كراس الأملع مَيَّزَ عنه قترعاً عن قترع
جذب الليالي ابطني أو أسرع

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومروها الا انه خفي غير بادي الصفحة
ثم فسر وكشف وجه التأول وأفاد انه بئى أول كلامه على التخيّل فقال :

أفناء قيل الله للشمس اطلعي حتى اذا وارك أفق فارجي
فبيّن ان الفعل لله تعالى وانه المعيد والمبدي والمنشئ والمفني لأن المعنى في
« قيل الله » أمر الله ، واذ جعل القضاء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبين ما كان عليه
من الطريقة ^(١)

وسبيل المجاز العقلي سبيل المجاز الآخر فمته عامي ومنه خاصي ، وليس
بواجب أن يكون الفعل فاعل في التقدير اذا قلّ الفعل اليه عيب به الى الحقيقة
مثل ما يقال في « ربحت تجارتهم » : « يحوا في تجارتهم ، وفي « يحمي نساءنا
ضرب » : « نحى نساءنا بضرب » ، فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ففي قوله :
« أقدمني بلدك حتى لي على إنسان » لا نستطيع أن نثبت فاعلاً سوى الحق وكذلك
قوله :

وصيرني هواك وبني لحيني بضرب الثقل
وقوله .

يزيدك وجهه حسناً اذا ما زدته نظراً

(١) اسرار البلاغة ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

لا يمكن تقدير فاعل غير الموهى في البيت الاول والوجه في البيت الثاني ^(١) . ويشترك الناس في المجاز العقلي لأن الوجه فيه العقل وليس اللغة فيه حظ ، والعربي فيه كالمعجمي والمعجمي كالتركي لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يبنى غيرها عليها والأصول التي يرد ما سواها اليها ^(٢) .

والمجاز اللغوي عنده هو كما قال : « انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيهه فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه » ^(٣) . وقال : « انه مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة » ^(٤) . وهو المجاز الذي يعرض في المثبت دون الاثبات ويكون تلقيه حيثئذ من جهة اللغة لا من جهة العقل .

والمجاز اللغوي ليس نوعاً واحداً بل له اساليب ، وأوضح ألوانه الاستعارة والمجاز المرسل ، وقد نص على الاستعارة في كتابيه ولكنه لم ينص على الثاني وإنما اشار اليه بقوله حينما عرف المجاز اللغوي وقال : « فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : « اليد » مجاز في النعمة و « الاسد » مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريته على ما جرى عليه من طريق اللغة لأننا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه » ^(٥) . وفي عبارته الاخيرة اشارة الى الاستعارة والى المجاز المرسل وهو ما يكون لصلة وملابسة غير التشبيه . وفي أسرار البلاغة ^(٦) امثلة لهذا اللون ، تخرجه من الاستعارة المعتمدة على التشبيه .

(١) دلائل الاحجاز ص ٢٢٩ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٥ .

(٣) دلائل الاحجاز ص ٢٢٧ .

(٤) دلائل الاحجاز ص ٢٢٩ .

(٥) أسرار البلاغة ص ٣٧٦ .

(٦) ص ٣٢٦ ، ٣٦٥ - ٣٦٧ ، ٣٧١ .

وكذا ان الكلمة توصف بالمجاز لنقلها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك أن المضاف اليه يكتسب إعراب المضاف في نحو : « وأسأل القرية » والأصل : وأسأل أهل القرية ، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة وهو الجر والنصب فيها مجاز . ولا ينبغي ان يقال ان وجه المجاز في هذا الحذف . فان الحذف اذا تجرد عن تغير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً كحذف الخبر في : « زيدٌ منطلقٌ وعمرو » لأنه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من الكلام . ووضع قاعدة لهذا اللون من المجاز فقال : « واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن أصله ومكانه حتى يغير حكم من احكامه أو يغير عن معانيه . فاما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتزعم ذلك فيه من أبعد المحال » ^(١)

وحكم مجاز الزيادة كمجاز الحذف . فان حدث بسبب الزيادة حكم تزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بأنه مجاز وبذلك رد على من اعتبر الزيادة مطلقاً مجازاً . قال : « فان قلت : المجاز على أقسام والزيادة من احدها . قيل : هذا لك اذا حددت المجاز بمحد تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لأن قولنا : « المجاز » يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع ونقلها عن دلالة الى دلالة أو ما قارب ذلك » ^(٢) فالزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز ولكنها قد تكون سبباً له .

والمجاز أبلغ من الحقيقة فمن شأنه ان يفهم المعنى ويحدث الاثر العجيب في النفس ، ومن أسباب لطفه انه في كثير من الامر يحتاج الى ان يسمى الشيء ويصلح لذلك بشيء يتوخى في النظم . فالشاعر في الأبيات :

(١) اسرار البلاغة ص ٣٨٤ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٨٥ .

تناس طلاب العامرية إن نأت بأسجح مرقال الضحى قلقى الضفر^(١)
 اذا ما أحستته الأفاعي تحيَرت شواة الافاعي من مثلمة سمر^(٢)
 تجوبُ له الظلماء عينُ كأنها زجاجةُ شَرَبٍ غير ملاءى ولا صفر^(٣)

« يصف جملاً ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها ان يخرجها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلاً ». فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له ، فعلق « له » بـ « تجوب » لما صلحت العين لان يسند « تجوب » اليها ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلاً للعين كما ينبغي وكذلك تعلم انه لو قال مثلاً : تجوب له الظلماء عينه ، لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حيثئذ ان يصف العين بما وصفها به الآن^(٤)

وتأتي قيمة المجاز بعد ذلك من أنه تعبير عن المعنى الثاني أو معنى المعنى الذي يفهم مما وراء المعنى الاصلي للفظ ، وبعبارة عبد القاهر : « وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجدد للمعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض^(٥) ». وقوله : « ومعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر^(٦) ». وفي هذا يحدث التفاوت بين الادباء ويكون لبعضهم فضل على البعض الآخر . ومعنى المعنى الذي تقوم عليه الصور البيانية هو الاساس في دراسة هذه الالوان لأن المعاني الحقيقية يستوي فيها الناس ولا يكون بينهم تمايز لاستعمالها على حقيقتها ومعانيها الوضعية .

(١) الاسجح من الابل ، الرقيق المشفر . مرقال الضحى : يسرع السير في الضحى . الضفر : الحزام .

(٢) يفوله : اذا مشى ليلاً والافاعي خارجة عن مجورها واحست به تحيَرت شواتها أي جلودها وانقضت عن طريقه . المثلمة السمر : الاخفاف لثلمها السير على الحجارة والسمر منها : اقواها .

(٣) الشرب : جماعة الشاربين . صفر : خالية .

(٤) دلائل الايجاز ص ٢٣١ .

(٥) دلائل الايجاز ص ٢٠٢ .

(٦) دلائل الايجاز ص ٢٠٣ .

الاستعارة :

لعل الجاحظ أول من عرّف الاستعارة بقوله : « تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه »^(١) وهذا تعريف لغوي ليس فيه حصر لأنواعها وتابعه البلاغيون الأوائل كابن قتيبة وثعلب وابن المعتز ولكن الذين جاءوا بعدهم اتجهوا نحو التحديد ودقة التعريف ، وحينما ظهر عبد القاهر وجد الطريق ممهداً فتقدم ببحث الاستعارة خطوات وكادت بحوثه فيها تكون آخر ما أبدع البلاغيون . قال في تعريفها : « الاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره ونجيء الى اسم المشبه به فتعبره المشبه وتجريه عليه »^(٢) وقال : « إنَّ حدَّها ان يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل »^(٣) .

وقال : « الاستعارة أن تعبر المشبه لفظ المشبه به »^(٤)

ويعمل في كتابه « دلائل الاعجاز » الى انها أقرب الى المجاز العقلي ، فهي ليست « نقل اسم عن شيء الى شيء ، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء »^(٥) . وقال : « ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء » واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لما عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالاً عما وضع له بل مقرأ عليه^(٦) ، وبذلك تكون ميزتها لا في المثبت وانما في طريقة الالابات . وفي الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٥٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٢١٩ .

(٤) اسرار البلاغة ص ٣٥٤ .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٣٣ .

(٦) دلائل الاعجاز ص ٣٣٥ .

لا خلاف في ان اليد استعارة، ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ «اليد» قد نقل عن شيء الى شيء، وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد فيمكنك ان تزعم انه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه اراد أن يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال ان تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد اثبتوا فيه للشيء عضواً من اعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك العضو ^(١) .

وفي هذا ما يوضح رأيه وربطه الاستعارة بالادعاء بالنقل . ولكنه في موضع آخر من كتابه «دلائل الاعجاز» قال : «الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة» ^(٢) ومعنى ذلك انها مجاز لغوي وأكد هذا الرأي في «أسرار البلاغة» حينما قال ان حداها ان يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل ، وقال : «اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كعارية» ^(٣) ، وليس كذلك المجاز العقلي الذي لا يكون التجوز في نفس الكلمة بل في الاسناد الذي يجري عليها . ولعل تعليقه على بيت الخنساء يوضح هذا المعنى وفهمه للمجاز العقلي ، قال : «وما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار
وذلك انها لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما فتكون قد تجوزت في نفس

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٩ .

الكلمة، وإنما تجاوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسمت من الاقبال والادبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناهما الذي وضعها له في اللغة، ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء^(١) ان عبد القاهر كان متردداً في ربط الاستعارة بالمجاز العقلي في دلائل الاعجاز وان حاول في مواضع كثيرة أن يعتبرها منه. ولكنه في أسرار البلاغة صرح أنها مجاز لغوي، وعلى ذلك سار معظم البلاغيين.

ويرى أن الاستعارة ينبغي أن تبحث بعد الكلام على الحقيقة والمجاز والتشبيه والتمثيل، قال: «واعلم أن الذي يوجب ظاهر الأمر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بمحالة من القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعالم قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورته^(٢). وقد كرر هذا الرأي وهو أن التشبيه كالاصل في الاستعارة وأنها ضرب منه وتعتمد عليه، وأن حسنهما يكون على قدر اخفاء التشبيه، وأنها تشبيه على المبالغة إلى آخر ذلك من الكلام الذي يدل على أنه ربطها بالتشبيه ربطاً وثيقاً^(٣). ولكنه يذكر أنه لا يصلح كل تشبيه للاستعارة^(٤)، وفرق بينهما وبين الاستعارة والتمثيل وذلك أنها تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل^(٥).

ويرى الأستاذ محمد عبد المتعم خفاجي أن الدافع إلى جعل الاستعارة من

(١) دلائل الايجاز ص ٢٣٣.

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٨.

(٣) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٠، ٢٨، ٥١، ٢٢٠، ٢٢٣، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧١.

ودلائل الايجاز ص ٣٤٦.

(٤) أسرار البلاغة ص ٢٢٤.

(٥) أسرار البلاغة ص ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٩٦.

التشبيه رغبتهم في اخراجها من باب التخيل حتى لا تكون معانيها من كذب الخيال وعمل الوهم وصنع التأويل الذي يتره عنه القرآن الكريم والحديث الشريف ^(١) . وقد يكون هذا صحيحاً الى حد ما ، ولكن تصريح عبد القاهر في بعض المواطن بأن الاستعارة ادعاء يدفع هذا الرأي عن الغرض الذي سعى اليه البيانون . ولعل الذي دفعهم الى جانب الهدف الديني هو ان الاستعارات تبني على التشبيهات ولا يمكن فهمها الا بردها الى اصولها وان كان بعضها لا يتصور فيها تقدير النقل أو لمح التشبيه كما في بيت لبيد .

وأدى هذا الرّبط بين الاستعارة والتشبيه الى ان يخرج عبد القاهر انواع المجاز الاخرى من الاستعارة لأن علاقتها لا تقوم على المشابهة وانما على ملاسبات اخرى . ويتضح ذلك في رده على ابن حريد الذي ذكر في الاستعارة ألواناً ليست منها وقد علل ذلك بقوله : « فالوجه في هذا الذي رأوه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملاسة بينهما وخطط احدهما بالآخر انهم كانوا نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكة ونقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه الى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم » . ثم قال : « وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي ، بل الصواب ان تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة » ^(٢)

ان التشبيه عنده أساس الاستعارة وكان عليه ان يبحثها بعده كما صرح ولكنه عدل عن هذا المنهج وابتدأ بالاستعارة ثم بعد أن وضع معناها وتحدث عن بعض اقسامها تكلم على التشبيه والتمثيل وحين وفي حقوقهما وبين فروقهما استقصى الكلام فيها وقسمها الى مفيدة وغير مفيدة وبدأ بذكر غير المفيد لأنه قصير الباع قليل الانتفاع ، وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ١١٢ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع في اوضاع اللغة والتشويق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفّر للبعير والجحفة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب وربما لم توجد : فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول الشاعر :

فبتنا جلوساً لدى مهرنا فنزّع من شفثيه الصفارا

قال عبد القاهر : « فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمتم الاصل لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله : « من شفثيه » وقوله : « من جفثتيه » لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب » (١) .

وأما المقيّد فهو ما بان باستعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الاغراض ، وهو متشعب الفنون متفاوت الانواع ، وقد يجيء من هذا النوع ما يظن انه غير مفيد ولكنه في الواقع استعارة أصابت الهدف وحققت القصد من ذلك فوهم في سبيل الذم : « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبيّاً عرفت قسراي ولكن زنجياً غليظ المشافر

والاستعارة المفيدة هي الاستعارة الحقيقية وهي واسعة لا تحدد فنونها ولا تنحصر « وهي أمدّ ميداناً وأشدّ افتناناً وأكثر جرياناً واعجب حسناً واحساناً وأوسع سعة وأبعد غوراً وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً من أن تجمع شعبها وتنحصر فنونها وضروبها » (٢)

واللفظة اذا دخلتها الاستعارة فانها لا تخلو من ان تكون اسماً أو فعلاً ، فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين :

(١) اسرار البلاغة ص ٣٠ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٤٠ .

أحدهما : ان تنقله عن مسماه الاصيلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للموصوف وذلك قولك : « رأيت اسداً » وانت تعني رجلاً شجاعاً ، و « عنت لنا ظبية » وانت تعني امرأة و « أبديت نوراً » وانت تعني هدى وبياناً وحجة وما شاكل ذلك . فالاسم في هذا كله متناول شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال عني بالاسم وكئي به عنه ونقل عن مسماه الاصيلي فجعل اسماً له على سبيل الاعارة والمبالغة في التشبيه وهذه هي الاستعارة التصريحية .

والثاني : ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء . يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصيلي ونائباً منابه . ومثاله قول لبيد :

وغسداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك انه جعل للشمال يداً ، ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه يمكن أن تجري اليد عليه كاجراء الاسد والسيف على الرجل في « انبرى لي اسد يزأر » و « سللت سيفاً على العدو لا يقل » والظباء على النساء في « من الظباء الغيد » والنور على الهدى والبيان في « أبديت نوراً ساطعاً » . وفي بيت لبيد تخيل وتوهم وتقدير في النفس من غير ان يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل (١) . وهذه هي الاستعارة التخيلية والمكنية .

اما الاستعارة في الفعل فانه اذا استعير لما ليس له في الاصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي اشتق الفعل منه . ففي « نطقت الحال بكذا » و « أخبرني اسارير وجهه بما في ضميره » و « كلمتني عيناه بما يحوي قلبه » نجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان ، وذلك ان الحال تدل على الامر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها وفي نظرها

(١) أسرار البلاغة ص ٤٢ - ٤٤ ، ٢٢٢ ودلائل الايجاز ص ٥٣ ، ٣٥٤ .

وخواص أوصاف يحدس بها على ما في القلوب من الإنكار والقبول . قال عبد القاهر : « وإذا كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذي اشتق منه . فإذا قلنا في قولهم : « نطق الحلال » ان نطق مستعار فالحكم بمعنى ان النطق مستعار وإذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصادر كان الكلام فيه على ما مضى » (١) .

والفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي رفع به كالأمثلة السابقة ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله كقول ابن المعتز :

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ قَتَلَ البخلَ وأحيا السماحا

فـ « قتل » و « أحيا » إنما صارا مستعارين بأن عديا الى البخل والسماح ولو قال : « قتل الأعداء وأحيا » لم يكن « قتل » الاستعارة بوجه ولم يكن « أحيا » استعارة على هذا الوجه . وكلا قول الشاعر .

وأقرى الموموم الطارقات حزامه إذا كثرت للطارقات الوسواس

هو استعارة من جهة المفعولين ، فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك ان يقول : « أقرى الأضياف النازلين اللحم العبيط » ، وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقول القطامي :

نقريهم لمنمياتٍ نقدٌ بها ما كان خاط عليهم كلُّ زرادٍ

والذي يستحق ان يكون من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف ، فنحن نستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذي الجناح اذا اردنا السرعة ، مثل :

(١) اسرار البلاغة ص ٥٠ .

لو يشأ طار به ذو مينةٍ لاحقُ الآطال نهد ذو خصل^(١)

واستعارة « فاض » للفجر في قول البحري :

يترآكون على الأسنّة في الوغى كالفجر فاض على نجوم الغيب

واستعارة « مزق » في قوله تعالى : « ومزقناهم كلّ ممزق » .

وضرب ثان يشبه هذا الضرب وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة مثل : « رأيت شمساً أي انساناً يتهلل وجهه كالشمس .

والفرق بين هذا الضرب وبين الاول ان الاشتراك ههنا في صفة توجد في جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس ، وليس كذلك الطيران وجري الفرس فانهما جنس واحد وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف بالسرعة .

وضرب ثالث هو الصميم الخالص من الاستعارة ، وحده ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية كاستعارة النور للبيان والحجة في قوله تعالى : « واتبعوا النور الذي أنزل معه » واستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » . قال : « واعلم ان هذا الضرب هو المتزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفتتها وتصرفها . وههنا تخلص لطيفة روحانية فلا يبصرها الا ذوو الاذهان الصافية والعقول النافذة والطبائع السليمة والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة وتعرف فصل الخطاب »^(٢) .

والاستعارة ليست من صفة اللفظ بل يشار بها الى المعنى ، ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لحاز ان توصف الاسماء المنقولة من

(١) الحية : اول جري الفرس وانشطه . الآطال : جمع اطل وهي الخاصرة ، والمراد ضامر الجنين . النهدي : الفرس العظيم المشرف . خصل : غصن الشعر .

(٢) اسرار البلاغة ص ٦٠ .

الاجناس الى الاعلام بأنها مستعارة فيقال حجر مستعار في اسم الرجل ، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفي الصوت نحو بَبَّه . قال : « ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا « اسم مستعار » و هذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك » فانا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان ثبتت أخص معانيه للمستعار له . يذلك على ذلك قولنا : « جعله أسداً » و « جعله بئراً » و « جعل للشمال يداً » فلو لا ان استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان « جعل » لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء ^(١) ولذلك يكرر ان الفصاحة في الاستعارة عقلية أو معنوية لا لفظية ، وان اللفظ لا يستعار مجرداً عن المعنى ، وان الفضل للمعاني والاستعارات والصور لا للالفاظ ^(٢) ، وان الحسن والقبح في الاستعارة يأتي من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين أو خلافه تصعيد وتصويب ^(٣) . وعبد القاهر في ذلك مرتبط بفكرته في النظم لا يخرج عنها في الصور البيانية .

واهتم ببلاغة الاستعارة وروعتها ، وقال : « ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قلره نبلاً وتوجب له بعد الفضل فضلاً » وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد وشرف مفرد وفضيلة مرموقة وخلابة موموقة . ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسر من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنبي من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر . واذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة ومعها يستحق وصف البراعة وجدتها تقتصر الى أن تميزها حللاًها وتقتصر عن ان تنازعها مداها وصادقتها تجمعوها في بئرها وروضاً هي زهرها وعرائس ما لم تعرها حليها فهي عواطل وكواعب ما لم تحسنها فليس

(١) اسرار البلاغة ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٣١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ واسرار البلاغة ص ١٠ وما يطها .

(٣) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

لها في الحسن حظ كامل فانك ل ترى بها الجماد حياً ناطقاً والاعجم فصيحاً
والاجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية . واذا نظرت في أمر المقائيس
وجدتها ولا ناصر لها اعز منها ولا رونق لها ما لم تزنها وتجيد التشبيهات على الجملة
غير معجبة ما لم تكنها ، ان شئت ارتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل
كانها قد جسمت حتى رأها العيون وان شئت لطف الاوصاف الجسمانية حتى
تعود روحانية لا تنالها الا الظنون » (١)

وقد أوضح هذه الخصائص بالامثلة الكثيرة وتحليلها والوقوف على مواطن
الجمال فيها فأصبحت الاستعارة صوراً ناطقة .

وبلاغة الاستعارة لا تكون في المثبت وانما في الاثبات ففي قول الشاعر :
فأسبلت للؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد
قال : « اذا نظرت الى قوله فرأيت قد أفادك ان اللمع كان لا يحرم من شبه
اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً ، فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تسراه
والاريجية التي تجدها عنده انه افادك ذلك فحسب ، وذلك انك تستطيع ان تنجيء
به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعا كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة
ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم ان سبب ان راقك وأدخل الاريجية
عليك انه أفادك في اثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع
الانسان ان يرتاح لها ويمجد في نفسه هزة عندها . وهكذا حكم نظائره كقول
ابي نواس :

تبكي فتلري الدر عن نرجس وتلطم الورد بعناب
وقول المتنبي :

بدت قمراً ومالت خوطاً بان وفاحت عنبراً ورنّت غزالا (٢)

(١) اسرار البلاغة ص ٤١ .

(٢) دلائل الاصباز ص ٣٤٥ .

و كلما ازداد التشبيه خفاءً كانت الاستمارة أحسن حتى أنها تكون أغرب ما يمكن إذا كان الكلام مؤلفاً تأليفاً بحيث إذا أفصح فيه بالتشبيه خرج الى ما تعافه النفس ويلفظه السمع . فبيت ابن المعتز :

أثمرتُ أغصانُ راحته يحنانِ الحسنِ عَنابُـ

لو اظهر التشبيه وأفصح به لقليل : « أثمرت اصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من اطرافها المخضوبة » وهذا غث بارد بجانب البيت كما نظمه الشاعر ورتب ألفاظه ووصل بينها .

الكناية :

الكناية لون من ألوان البيان وقد عُنِيَّ بها البلاغيون والنقاد وعرفوا لها مكانتها في الايضاح والتأثير . ومن أقدم الذين عرضوا لها أبو عبيدة ، وهي عنده كل ما فهم من الكلام والسياق من غير ان يذكر اسمه صريحاً في العبارة . وتحدث عنها بعد ذلك الجاحظ والمبرد وابن المعتز وقدامة وأبو هلال ولكنهم لم يوضحوها كما وضحها عبد القاهر وهي عنده : « ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يبيح الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيرمي به اليه ويجعله دليلاً عليه » ^(١) . وساوى بين الكناية والتعريض والرمز والاشارة ^(٢) ، وجعلها عن طريق اثبات الصفة او طريق الحكم والاسناد والعلاقة فهي عنده من صور المجاز ، وفصاحتها عقلية أو معنوية لالفظية قال : « وإذا قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان ننظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محمولها وحقائقها وان ننظر أولاً الى الكناية ، وإذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من

(١) دلائل الاصباح ص ٥٢ .

(٢) دلائل الاصباح ص ٢٣٦ .

طريق المقول دون طريق اللفظ «^(١) . ولا يكتفى باللفظ عن اللفظ وإنما يكتفى بالمعنى عن المعنى «^(٢) . ولذلك ربطها بوجوه النظم كالاستعارة والمجاز العقلي .

والكناية واسعة متشعبة كفنون البيان الأخرى ، وكان السابقون قد تحدثوا عنها وذكروا بعض أغراضها ولكنهم لم يستطيعوا أن يقسموها كما قسمها عبد القاهر وإن يكشفوا عن جوهرها كما كشف وأبان . لقد تحدث عن الكناية المطلوب بها نفس الصفة وضرب لها مثلاً بقولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة ، و « كثير رماد القدر » يريدون كثير القرى ، و « نؤوم الضحى » يريدون المرأة المترفة «^(٣) . وتكلم على الكناية في اثبات الصفة وهي ما نسبته الكناية عن نسبة كقول زياد الأعجم :

إنَّ السَّامِحةَ والمَروعةَ والنَّدَى في قُبَّةٍ ضُربتْ على ابنِ الحَشْرِجِ
وكان أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تنجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تنجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان في الكناية عن الصفة . وما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : « المجد بين ثوبيه والكرم في برديه » وقول أبي نواس :

فما جازه جودٌ ولا حلٌّ دونه ولكن يصيرُ الجودُ حيث يصيرُ

وهذا النوع من ابتداء عبد القاهر ، لأن السابقين لم يتحدثوا عنه في فصل الكناية ، يقول الدكتور مصطفى ناصف : « يرجع إليه كشف نوع من الكناية عن النسبة ، ولم يكن السابقون يعرفون للكناية ضرباً »^(٤) .

(١) دلائل الإحجاز ص ٣٣٠ .

(٢) دلائل الإحجاز ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٣) دلائل الإحجاز ص ٥٢ .

(٤) الصورة الأدبية ص ١١٢ .

والكتابة أحد الاقطاب التي تدور البلاغة عليها والاعضاد التي تمتد الفصاحة إليها ، وهي ابلغ من الافصاح لأنها تزيد في اثبات المعنى فتجعله أبلغ وأكسد وأشد ، فليس المزية في قولهم : « جم الرماد » انه دل على قرى أكثر بل انك اثبت له القرى الكثير من وجه هو ابلغ وأوجبه إيجاباً هو أشد وادعيت دعوى انت لها انطلق وبصحتها أوثق ، واثبت الصفة باثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من ان نجيء إليها فتثبتها هكذا غفلاً وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبمحيط يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط^(١) . وقال في ايضاح هذه الفكرة ايضاً : « فبينني ان تعلم ان ليست المزاي التي تجدها لهذه الاجتناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بجه إليها . ولكنها في طريق اثباتها لها وتقريره اياها . وانك اذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الاجتناس أن تكسب المعاني مزية وفضلاً وتوجب لها شر ونبلاً ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، فانهم لا يعنون أنفس المعاني يقصد المتكلم بخبره إليها كالتقرير والشجاعة والتردد في الرأي ، وإنما يثبتون إثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه . فاذا جعلوا الكناية مزية على التصريح لم يثبت تلك المزية في المعنى المكنى عنه ولكن في اثباته للذي ثبت له ، وذلك أننا ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكفى عنها بمسانة ويترك ان تذكر الالفاظ التي هي لها في اللغة . ومن هذا الذي يشك معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكفى عنهما بطول الـ وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية د ولكن عن غيرهما »^(٢) .

وينبغي للكناية الحسنة ان يكون تناسب بين ألفاظها ومعانيها ، وليس ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان يحكم عليه بالتناسب . معنى ١

(١) دلائل الاجاز من ٥٦ - ٥٨ .

(٢) دلائل الاجاز ص ٣٤٣ .

لهم الجود والكرم والمجد بمرض بمرض المملوح كما قال البحرى :

« نعودُ الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتلَّ عضوم المجد

وان كان يكون القصد منه اثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان نه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس : « ولكن يصيرُ الجودُ بصير » ... وقد يجتمع في البيت الواحد كنيان المغزى منهما شيء واحد تكون إحداهما في حكم النظر للآخرى . مثال ذلك انه لا يكون قوله : « الكلب » نظيراً لقوله : « مهزول الفصيل » بل كل واحدة من هاتين من أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هرمة :

أمتنع العودَ بالفصال ولا ابتاع إلا قريفة الأجل.

من احدى كتابيه في حكم النظر للآخرى وان كان المكنى بهما عنه عرفه ^(١) .

س في كتب البلاغة المتأخرة أكثر مما ذكره عبد القاهر عن الكناية و كل سكاكي والفزويني وشراح التلخيص انهم رتبوا ما في « دلائل الاعجاز » الى الكناية عن الصفة والكناية عن الموصوف والكناية عن النسبة ، وهي سه .

استغل عبد القاهر فنون التشبيه والتمثيل والمجاز والكناية في تصوير بل الادبي واعتبرها ركناً أساسياً من أركانها وهو بذلك ممن اهتموا : الادبي اهتماماً كبيراً ولم يقف عند الالفاظ وحدها او المعاني وحدها ط بينها ربطاً وثيقاً فقضى على الثنائية فيها كما قضى على ثنائية التعبير والتعبير العادي ، فانه استطاع وهو بصدد الدفاع عن فكرة النظم على هذه الثنائية التي ميزت بين التعبير المزخرف والتعبير العادي ، القيمة في التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ليست لها من حيث هي ستعارة او كناية بل هي لها من حيث قدرة الاستعارة أو التشبيه على

اعجاز ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

الامتزاج والانصهار بغيرها من عناصر التعبير الادبي ، وهي لها من حيث قدرتها على التفاعل مع غيرها وعلى مدى ما اكتسبته الاستعارة من خصائص يمنحها السياق نفسه «^(١) ، وفيما تقدم من حديث عبد القاهر عن التصوير والنسيج والصياغة ، وعن مزية الفنون البيانية وتأثيرها دليل واضح على انه لم يتم باللفظ او المعنى فحسب وانما كانت فكرة التصوير الادبي تشغله وقد وفق في ابرازها خير توفيق ، وبذلك ادخل عنصراً ثالثاً في النقد الادبي وهو مراعاة الصورة التي تحدث من اجتماع اللفظ والمعنى «^(٢) ووضع أسس فلسفة الجمال الادبي التي توسع فيها النقاد الغربيون في هذا العصر ، يقول الدكتور محمد غنيمي هلال بعد ان تحدث عن كروتشه : « وانما ذكرنا من نقد بندتو كروتشه ما يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد عبد القاهر لنوضح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق فطراتها في النقد الادبي الى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث «^(٣) وفي هذا ردّ لما يشيع في الاوساط الادبية من ان العرب لم يدرّكوا من النقد شيئاً يعتد به وان آراءهم لا قيمة لها اذا ما قورنت بآراء الغربيين . وفي ذلك خروج عن القصد وغلو في التقدير وشطط في القول .

(١) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٤٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦٨ ، وبلاغة ارسطو ص ٣٨٩ .

(٣) النقد الادبي الحديث ص ٢٩٦ .

البديع

تردد مصطلح البديع كثيراً في أسرار البلاغة ، بينما كان مصطلح البيان أكثر تردداً في دلائل الإعجاز ، ويفهم من بحوثه وحديثه عن البلاغة أن المصطلحين متقاربان بل هما بمعنى واحد وقد صرح أن الاستعارة من البديع وقال : « واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع .. ثم قال : « اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل » ^(١) فهو في ذلك يحاول ان يضيف أصلاً آخر الى الاستعارة غير ما ذكره المتقدمون يربطها بالتشبيه والتمثيل واضفاء صفات اخرى لا تجدها في المحسنات . ويتضح ذلك فيما سبق وفي رده على القاضي الجرجاني الذي قال : « وانما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها . وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في احدهما اعراض عن الآخر » ^(٢) — قال عبد القاهر : « وهكذا تراهم يعدونها في اقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصلر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويعقبوا ذكرها بتقييد

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

(٢) الوساطة ص ٤١ .

فيقولوا : « ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا » . فلولوا أنها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك أنها ان كانت تساوq المجاز وتجري مجراه حتى تصلح لكل ما يصلح فذكرها في أقسام البديع يقتضي ان كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعاً وتسمية البعير حفظاً والناقة ناباً والريثة عتيماً والشاة عقيقة بديعاً كله ، وذلك بين الفساد ثم قال بعد ذكر رأي الآمدي وهو يجب عن شيء اعترض به على البحرى في قوله :

فكان مجلسه المحجب مخفل وكان خلوته الخفية مشهد
ان المكان لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : « الا ترى الى قول
مهلهل :

نبئت ان النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس
أي : أهل المجلس على الاستعارة : « فاطلق لفظ الاستعارة على وقوع
المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع
على القوم من طريق التشبيه بل على حد وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر
ملايسته إياه وأي شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه .. الا انه لا
يعتد بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة . وقال الآمدي نفسه : ثم قد
يأتي في الشعر ثلاثة أنواع آخر يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسناً حتى يخرج
بعد عمومها الى ان يصير مخصوصاً ثم قال : « وهذه الانواع هي التي وقع عليها
اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس » . فهذا نص في موضع القوانين
على ان الاستعارة من اقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل
التشبيه على المبالغة كما بينت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على
الاطلاق بديعاً فقد اعلمك أنها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل
فاعرفه » (١) .

(١) اسرار البلاغة ص ٣٦٩ - ٣٧١ . وينظر الموازنة ج ١ ص ٣٧٢ .

ووضع قاعدة عامة للحسن والقبح في البديع ، وهي انها لا يأتيان من جهة الالفاظ بل من جهة المعنى ، قال : « واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبهة ان الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب »^(١) وان العارفين بالفن لا يلجأون الى البديع الا بعد الاهتمام بالمعنى ، وقد كانت عناية المتأخرين به سبباً في فساد كلامهم ، قال : « وقد نجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمر ترجع الى ماله اسم في البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليفهم ويقول ليعين ويخيل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع في بيت فلا ضير ان يقع ما عناه في عيباء وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل على العروس بأصناف الحلى حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها »^(٢) .

ومن موضوعات البديع التي اشار اليها في كتابيه من غير ان يهتم بها الا بقدر ما يؤيد نظريته في النظم : الجناس وهو مما لا يتعدى الحسن والقبح فيه اللفظ والجرس ، وانما فيه ما يناعي العقل والنفس ولا يستحسن بمجانس اللفظتين الا اذا كان موقع معنيهما من العقل موقعاً حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً . ولذلك لم يستحسن قول أبي تمام :

ذهبت بمذهبه السامحة فالتوت فيه الظنون أمدهب أممدهب

بينما استحسنت « حتى نجا من خوفه ومانجا » وقول المحدث :

ناظراه فينا جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني

وقال : « أترك استضعفت تجنيس أبي تمام واستحسننت تجنيس القائل وقول المحدث لأمر يرجع الى اللفظ ام لأنك رأيت القائلة ضعفت عن الاول وقويت

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٩ .

في الثاني ، ورأيتك لم يزدك بمَدَّ هَبْ ومُدَّ هَبْ على أن اسمعك حروفاً مكررة
تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكورة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة
كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة
ووقاها . فبهذه الطريقة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة
من حل الشعر ومذكوراً في أقسام البديع . فقد تبين لك ان ما يعطى التجنيس من
الفضيلة أمر لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه الا
مستحسن ولما وجد فيه معيب مستهجن ^(١) .

ان المعنى هو الذي يستدعي التجنيس ، « ومن ههنا كان أحلى تجنيه ، نسمعه
وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه
وتأهب لطلبه » ^(٢) بل قد يفسد الكلام اذا عدل عن التجنيس الطبيعي الذي
يتطلبه المعنى « حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما بما لا يجنيس فيه ولا سجع
لدخل من عقوق المعنى وادخال الوحشة عليه في شبيه بما ينسب اليه المتكلف
للتجنيس المستكره والسجع النافر ولن يجد أيمن طائراً وأحسن أولاً وآخرأ
وأهدى الى الاحسان واجلب للاستحسان من ان ترسل المعاني على مسجيتها
وتدعها تطلب لأنفسها الالفاظ فانها اذا تركت وما تريد لم تكنس الا ما يليق
بها ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها فأما ان تضع في نفسك انه لا بد من أن
تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكره وعلى
خطر من الخطأ والوقوع في النم . فان ساعدك الجحد كما ساعد في قوله : « أو
دعاني أمست بما أودعاني » وكما ساعد أبا تمام في نحو قوله :

وأنجدتُم من بعد إتهام داركم قيا دمع أنجدني على ساكني تجند

وقوله :

(١) اسرار البلاغة ص ٨ ودلائل الإيجاز ص ٤٠٢ ويرى الدكتور ابراهيم سلامة ان التجنيس

في بيت ابي تمام طبيعي غير مجتبى (بلاغة أرسطو ص ٣٧٥) .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٠ .

هُنَّ الحِثَامُ فَإِنْ كَسَرْتَ عِيفَةً مِنْ حَائِثٍ فَأَهِنَّ حِثَامُ
فذلك ، والا أطلقت ألسنة العيب وأفضى بك طلب الاحسان من حيث لم
يحسن الطلب الى أفحش الاساءة وأكبر الذنب ^(١) .

والنكتة والطرافة في التجنيس « انك تنوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة
كالميم من « عواصم » والباء من قواضب في قول أبي تمام :

يمدون من أيدي عواصمٍ عواصمٍ تصول بأسيافٍ قواضٍ قواضبٍ

انها هي التي مضت وقد أرادت ان تجيئك ثانية وتعود اليك مؤكدة حتى
اذا تمكن في نفسك تمامها ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الاول وزلت
عن الذي سبق من التخيل ، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد
أن يخالفك اليأس منها ، وحصول الربح بعد ان تغالط فيه حتى ترى انه
رأس المال ^(٢) .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا ، وذلك ان تختلف الكلمات
من أولها كقول البحري :

بسيوفٍ إيماضُها أوجال للأعادي ووقعها آجالُ
وكذا قول المتأخر :

وكم سبقتُ منه إليَّ عوارفُ ثنائي من تلك العوارفِ وارفُ
وكم غررٍ من برّه ولطائف لشكري على تلك اللطائف طائفُ

وذلك ان زيادة « عوارف » على « وارف » بحرف اختلاف من مبدأ الكلمة
في الجملة فانه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه وان كان

(١) أسرار البلاغة ص ١٣ - ١٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٨ .

لا يقوى تلك القوة كأنك ترى ان اللفظة أُعيدت عليك مبدلاً من بعض حروفها
غيره او مخلوفاً منها . (١)

وذم الاستكثار من هذا الفن ، لأن المعاني لا تدين في كل موضع لما
يجلبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خلم المعاني والمصرفة في حكمها . (٢)

وذكر نوعين من هذا الفن هما : التجنيس المستوفى المتفق الصورة
كقول الشاعر :

ما مات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحيى بن عبدالله

والمرفو كقول الآخر : « أَوْ دَعَانِي أُمْتُ بِمَا أَوْدَعَانِي » (٣)

ولم يفصل القول في الجناس ، واكتفى بوضع أسس حسنة وجماله ، وذكر
أن تتبع هذا الفن كلام حقه فصل يوضع في قسمة التجنيس وتويعه . (٤) وليس
في كتابيه غير ما ذكرنا .

والتطبيق وهو مقابلة الشيء بفسده ، والحسن فيه معنوي ، لان التضاد
بين الالفاظ المركبة عمال (٥) . والسجع ، وقد قرنه بالحدیث عن التجنيس
ولا يكون مقبولا حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ،
ومثال ما جاء من السجع الحسن قول القائل : « التلهم هب لي حمداً وهب لي
مجداً ، فلا مجد إلا بفعال ولا فعال إلا بمال » (٦) . والصعوبة فيه تأتي من
صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ ، قال : « فصعوبة ما صعب من

(١) اسرار البلاغة ص ١٨ - ١٩ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٣ ودلائل الايجاز ص ٤٠١ وما يملأ :

(٣) اسرار البلاغة ص ٨ ، ١٧ ودلائل الايجاز ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٤) اسرار البلاغة ص ١٩ .

(٥) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

(٦) اسرار البلاغة ص ١٠ - ١٣ .

السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ ، وذلك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت اردافاً لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن اسلوب إلى اسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو اخذت في نوع من الاتساع ^(١) ودم السجع المتكلف كما ذهب اليه المتقدمون ^(٢) ، ورأى ان ترك العناية بالسجع ^(٣) احسن من الاهتمام به والمجيء به متكلفاً . وليس في دراسته لهذا الفن جديد وما قاله سبق ان رده البلاغيون والنقاد ، ولكن قرنه بالتجنيس عند الكلام عليه يدل على انه يرفض العناية به لأجل الالفاظ ، ويقبله حين يتطلبه المعنى ويستدعيه ، ولذلك قال : « والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح امرهما ولكن تأكيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يتقل على اللسان » ^(٤) .

والحشو ، وقد ذم وأنكر وردّ تخلوه من الفائدة . ولو أفاد لم يكن حشواً ولم يدنح لغواً ، « وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقفاً من القبول أحسن موقع ومدركاً من الرضى اجزل حظ ذاك لافادته إياك على محيته محيياً ما لا معمول في الافادة عليه ولا طائل للسامع لديه فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترتقبها والنافعة أتتك ولم تحسبها » ^(٥) . وهو بذلك ينظر إليه كما نظر إلى التجنيس من حيث تأثيره النفسي ، ولم يستغل البلاغيون للتأخرون هذه الالتفاتة واكتفوا ببحثه في الاطناب من علم المعاني . والتزاح في الشرط واجزاء معاً كقول البحري :

-
- (١) دلائل الاصحاح ص ٤٩ .
 - (٢) دلائل الاصحاح ص ٤٠٢ .
 - (٣) أسرار البلاغة ص ٨ .
 - (٤) دلائل الاصحاح ص ٤٠٣ .
 - (٥) أسرار البلاغة ص ١٩ .

إذا ما نهي الناهي فليجَّ بي الموى
أصاحت إلى الواشي فليجَّ بها المتجرُّ
وقد سماه البديعون المزوجة .

والتقسيم والجمع كقول حسان :
قومٌ إذا حاربوا ضروا عدوهمُ
أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجيةً تلك منهم غيرُ محدثة
إنَّ الخلاقَ فاعلم شرَّها البِدَعُ

وقد ذكر هذين الفنين عند كلامه على النظم يتحد في الوضع ويدق فيه
الصنع (١) ، فميزتهما ما فيهما من نظم دقيق ووضع عجيب لا ما فيهما من
تحسين بديهي كما ذهب إليه المتأخرون . والتجريد بالبهاء و « من » ، وقد تحدث
عنه في بحث الاستعارة . (٢)

وحسن التعليل ، وقد تحدث عنه وهو يتكلم على المعاني التخيلية ، وعلق
على أمثلته بما يوحي أنه لم يرد به ما فيه تحسين وإنما ما فيه من معاني تخيلية (٣) ،
وقال في تعريفه : « هو أن يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علة
مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يبيِّن الشاعر فيمنع أن يكون لتلك
المعروفة ويضع له علة أخرى » مثاله قول المتنبي :

ما به قتلُ أعاديه ولكنَّ
يتقي إخلافَ ما ترجو الذئابُ
ولا يكون هذا مفيداً حتى يكون في استئناف هذه العلة المدعاة فائدة

(١) دلائل الأحجاز ص ٧٣ - ٧٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٠ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٥٤ وما بعدها

شريفة^(١) . وقد اجاد في بحث هذا الفن واعتبره سبيلاً من سبل التخيل ، ولكن المتأخرين أحالوه محسناً وكأنهم لم يفهموا ما سعى اليه عبد القاهر . وأشار إلى التوشيح ورد العجز على الصدر^(٢) من غير ان يتحدث عنهما كما تحدث عن التجنيس والسجع .

وصفوة القول ان البديع لم يشغله الا بما يتعلق بنظرية النظم ولذلك وقف عند بعض ألوانه ولم يتحدث عنه كما تحدث الآخرون .



(١) اسرار البلاغة ص ٢٧٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٨ .

السَّرِقَةُ وَالْأَخْذُ

الفصل الخامس

النقاد والسرقات

فطن النقاد العرب إلى التجديد والتقليد وفرّقوا بين الابتداع والاتباع ووضّحوا لذلك قواعد وأصولاً ، وقسموا المعاني إلى ضربين : ضرب يتبدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتلدي فيه بمن سبقه ، ومن ذلك ما وود في شعر أبي تمام في وصف مُصَلِّين :

بكروا وأمسروا في متونِ ضوامِرٍ قيدت لهم من مريطِ النجّارِ
لا يبرحونَ ومَن رآهم خالَهم أبداً على سَقَرٍ من الأسفارِ

وهذا المعنى مما يعثر عليه عند الحوادث المتجددة والخطاطر في مثل هذا المقام ينساق إلى المعنى المخترع من غير كبير كلفة لشاهد الحال الحاضرة .

وضرب يختلدي فيه على مثال سابق ومنهج مطروق وهو جل ما يستعمله أرباب صناعة الكلام .

وقد سمي ابن رشيّق النوع الأول المخترع ، والثاني التوليد ^(١) . وكان هذا مدعاة للبحث في السرقات ومتابعة الشعراء والكتاب فيما ابتدعوه وأخلّوه وتفصيل أنواع الأخذ .

(١) المصدّق ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ ، والمثل السائر ج ١ ص ٢١٠ وما بعدها .

والسرقات قديمة في الادب العربي وقد وجدت بين شعراء الجاهلية وفطن
اليها النقاد والشعراء ولحظوا مظاهرها بين امرئ القيس وطرفة بن العبد وبين
الاعشى والتابعة الذبياني وبين أوس بن حجر وزهير بن أبي سلمى ، وكان
حسان بن ثابت يعتز بكلامه وينفي عن معانيه الأخذ والاغارة فيقول :

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعريهم شعري

وكانت السرقة من موضوع الملاحاة بين جرير والفرزدق ، كل ادعى أن
صاحبه يأخذ منه ، ومن ذلك قول الفرزدق يخاطب جريراً :

إن تذكروا كرمي بلؤم أبيكم وأوابدي تنحلوا الأشعارا

وغضب على البغيث المجاشعي لما أخذ أحد معانيه فقال فيه :

إذا ما قلت قافية شروداً تنحلها ابن حمراء العجان

ولما قال بشار بن برد :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك التلهج

وتبعه سكر الخمار فقال :

من راقب الناس مات غمماً وفاز باللذة الجسور

غضب منه بشار وإن كان بيت سلم أخضر وأجود سبكاً وأقرب إلى
الغاية (١) .

وقد قال القاضي الجرجاني : « والسرق - أيدك الله - داء قديم وعيب
عتيق ، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ويستمد من قريحته ويعتمد على
معناه ولفظه » (٢) وقال الآملي أنها « باب ما يعرى منه أحد من الشعراء الا

(١) أصول النقد الادبي ص ٢٦٤ .

(٢) الرواظة ص ٢١٤ .

القليل ، وقال أنها « باب ما تعري منه متقدم ولا متأخر »^(١) ، وقال ابن رشيق
لها « باب متسع جداً ولا يقدر أحد من الشعراء أن يدعي السلامة منه »^(٢) وكان
الجاحظ قد أشار قبلهم إلى السرقات ومهد للباحثين السبيل قال : « لا يعلم في
الأرض شاعر تقدم في تشبيه مصيب وفي معنى غريب عجيب أو في معنى شريف
كريم أو في بديع مخترع إلا وكل من جاء من الشعراء من بعده أو معه ان هو
لم يَعدْ على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره فانه لا يدع أن يستعين بالمعنى
ويجعل نفسه شريكاً فيه كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء فتختلف ألفاظهم وأعاريض
أشعارهم ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه أو لعله أن يحدد
أنه سمع بذلك المعنى قط وقال : إنه خطر على بالي من غير سماع كما خطر
على بال الأول »^(٣) . ولذلك نجد العرب يهتمون بدراسة السرقات ومشكلاتها ،
وقد ألفوا فيها الرسائل والكتب ولم تغرد يبحثها جماعة دون جماعة وإنما
اهتمت بها جماعات مختلفة فنجدها في كتب الطبقات والراجم كما نجدها في
كتب الادب والبلاغة والنقد .

وباب السرقات من أهم أبواب النقد العربي القديم لأنها كانت عماد دراسة
الشعر ، وقد ظهرت مؤلفاتها قبل الحركة النقدية التي أثارها شعر أبي تمام ،
ومن أقدم الكتب التي بحثت في هذه المسألة كتاب « سرقات الكميت من
القرآن وغيره » لأبي محمد عبدالله بن يحيى المعروف بأبي كنانة (- ٢٠٧هـ)
وكتاب « سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه » لابن السكيت (- ٢٤٠هـ)
وكتاب « اغارة كثير على الشعراء » للزبير بن بكار بن عبدالله القرشي (- ٢٥٦هـ)
وكتاب « سرقات الشعراء » لأحمد ابن أبي طاهر طيفور (- ٢٨٠هـ)^(٤) .

واحتدم الصراع في القرن الثالث للهجرة وما بعده وألفت كتب كثيرة

(١) الموازنة ج ١ ص ١٣٤ ، ٢٩١ .

(٢) المبدع ج ٢ ص ٢٨٠ .

(٣) الحيوان ج ٣ ص ٣١١ .

(٤) فهرست ابن النديم ص ١١٤ ، ١٦٥ ، ٢١٥ ومشكلة السرقات ص ٧٦ .

في السرقات وكان لأبي تمام والبحري أثر في ذلك حيث انقسم الناس إلى أقسام فمن مؤيد لهما ومن منتقص قدرهما أو متعصب لأحدهما ، وكانت مسألة السرقات مما طال الحديث عنها في شعر هذين الشاعرين وألفت كتب في ذلك منها « كتاب السرقات » لجعفر بن حمدان أبي القاسم الفقيه (- ٣٢٣ هـ) ، قال ابن التديم : « ولم يتمه ولو آتمه لاستغنى الناس عن كل كتاب في معناه »^(١) ، وكتاب « سرقات البحري من أبي تمام » وكتاب « السرقات الكبير » لأبي ضياء بشر بن يحيى بن علي النصيبي ، و « الموازنة بين الطائيين » للآمدي .

وعالج محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (- ٣٢٢ هـ) موضوع السرقات في كتابه « عيار الشعر » وتكلم فيه على المعاني الشعرية وأشار إلى أن الشعراء السابقين غلبوا عليها فضاق السبيل أمام المحدثين ولم يكن من التقليد والأخذ بدء ، ويرى أنه ينبغي أن لا يغير الشاعر على معاني الشعر فيودعها ويمزجها في أوزان مخالفة لأوزان الأشعار التي يتناول منها ما يتناول لأن هذا لا يستر سرقة وإنما ينبغي عليه أن يديم النظر في الأشعار لتملق معانيها بفهمه وترسخ أصولها في قلبه^(٢) وإذا تناول الشاعر المعاني التي سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه كقول أبي نواس :

وإن جرتِ الالفاظُ منا بمحنةٍ لغيرك إنساناً فأنت الذي نَعَمِي

أخله من الاحوص حيث يقول :

مسي ما أقل في آخرِ الدهرِ ملحةً فما هي إلا لابنِ ليلى المكرمِ

وكتول دعيل :

أحبُّ الشيبَ لما قيل ضيِّفُ كحيي الضيِّوفِ النازلينَا

(١) ذريرت ابن التديم ص ٢١٩ .

(٢) عيار الشعر ص ١٠ .

أخذه من الاحوص حيث يقول :

فبان مني شباني بعد للتـــــــــــــــــه كأنما كان ضيقاً نازلاً رحلاً

وكقول دعبيل :

لا تعجبي يا سلمُ من رجُلٍ ضحك المشيبُ برأسه فَبَكَى

أخذه من قول الحسين بن مطير :

كل يوم بأقحوانٍ جديدٍ تضحك الأرضُ من بكاءِ السماءِ

ويحتاج من سلك هذه السبل إلى اللطاف الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلييسها حتى تخفى على نقادها والبصراء بها وينفرد بشهرتها كأنه غير مسبوق إليها يستعمل المعاني المأخوذة من غير الجنس الذي تناولها منه .^(١) وليس في بحث ابن طباطبا تقسيم لهذا الفن وتوزيع لمسائله ولو أنه قرر بعض أصول السرقات .

ورأى الحسن بن بشر يحیی الأمدي (- ٣٧١ هـ) ان لا سرقة في الالفاظ لأنها مباحة غير محظورة وانما السرقة تتحقق في المعاني البديعة المخترعة التي يختص بها شاعر لا في المعاني المشتركة بين الناس الجارية في عاداتهم والمستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم مما ترتفع الفطنة فيه عن الذي يورده ان يقال أخذه من غيره ، قال : « وانما السرقة يكون في البديع والذي ليس للناس فيه اشتراك »^(٢) وقال أنها ليست « من مساوىء الشعراء وخاصة المتأخرين إذ كان هذا باباً ما تعرى عنه متقدم ولا متأخر . »^(٣) ، وأجاز السرقة الممدوحة والأخذ الحسن وقرر ان تقارب بيئة الشعارين يجعلهما متفقين في كثير من المعاني ، قال :

(١) مباد الشعر ص ٧٦ وما بعدها .

(٢) الموازنة ج ١ ص ٥٢ .

(٣) الموازنة ج ١ ص ٢٩١ .

« غير منكر لشاعرين مكثريها متناسين من أهل بلدين متقاربين ان يتفقا في كثير من المعاني . » ^(١)

وهذا ما كرره أبو هلال العسكري بعد ذلك حينما قال : « واذا كان القوم في قبيلة واحدة وفي أرض واحدة . فان خواطرهم تقع متقاربة كما ان اخلاقهم وشمالهم تكون متضاربة » . ^(٢)

وذكر القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (- ٣٩٢ هـ) أن الشاعر لا يزال يستعين بخاطر الآخر ويستمد من قريحته ويعتمد على معناه ولفظه لان من تقدم استغرق المعاني وسبق اليها وأتى على معظمها ومن هنا يعثر أهل عصره ان أخذوا من غيرهم واعتمدوا عليهم . ولا يدعي القاضي الجرجاني القدرة على الاحاطة بجميع السرقات أو امكان تمييزها وهو يدعو إلى التحرز من الاقدام قبل التبيين والحكم إلا بعد الثقة . والسرقات كثيرة وقد حصرها في السرقة والغصب والاغارة والاختلاس والالمام والملاحظة والمشارك الذي لا يجوز ادعاء السرقة فيه ، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به . ووضع قاعدة عامة وهي ان المعاني المشتركة والمتداولة لا تعتبر سرقة ، قال : « فمتى نظرت فرايت ان تشبيه الحسن بالشمس والبدر ، والحواد بالغيث والبحر ، والبلد البطيء بالحجر والحمار ، والشجاع الماضي بالسيف والنار ، والصب المستهام بالمخبول في حيرته والسليم في سهره والسقيم في أنيه وتأمله ، أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الناطق والابكم والفصيح والاعجم والشاعر والمفحم ، حكمت بأن السرقة عنها متنفية والاخذ بالاتباع مستحيل ممتنع » . ^(٣)

ولا يمكن ان نطلق السرقة الا في الامور المنسوبة لشاعر او كاتب بعينه ، فالناس لا يزالون يشبهون الورد بالحدود والحدود بالورد نثراً ونظماً وتقول فيه الشعراء

(١) المازقة ج ١ ص ٥٣ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٣٠ .

(٣) الوساطة ص ١٨٣ .

فتكثر وهو من الباب الذي لا يمكن ادعاء السرقة فيه الا بتناول زيادة تضم
اليه أو معنى يشفع به كقول علي بن الجهم :

عشبة حياتي بسورد كأنه خلود أضيفت بعضهم إلى بعض
فاضافة « بعضهم إلى بعض » له وان أخذ فمته يؤخذ واليه ينسب . وكقول
ابن المعتز :

بياض في جوانبه احمرار كما احمرت من الخجل الخدود
والخجل انما تحمر وجنتاه ، فأما منبت الاصداغ ومحط العذار قليلاً ما
يحمران فهذا التمييز مسلم به وان لم يكن يسبق اليه ولو اتفق له ان يقول ،
« حمرة في جوانبها بياض » لكان قد طبق المفصل وأصاب الطرف ووافق
شبه الخجل لكن اراد ان البياض والحمرة يجتمعان فجعل الاحمرار في جوانب
البياض فراغ عن موقع التشبيه فقال ابو سعيد المخزومي :

والورد فيه كأنما أوراقه نزع ورد مكانهن خلود
فلم يزد على ذلك التشبيه المجرد لكنه كساه هذا اللفظ الرشيق فصرت اذا
قسته إلى غيره وجدت المعنى واحداً ثم أحسست في نفسي، عنده هزة وجدت
طرية تعلم لها انه انفراد بفضيلة لم ينازع فيها . قال في السرقة الممدوحة :
« ومتى جاءت السرقة هذا المجيء لم تعد من المعاييب ولم تحسن في جملة المثالب
وكان صاحبها بالتفصيل أحق والممدوح والتزكية أولى » .^(١)

وقد يحصل التفنن في السرقة ولا يتبها اليها الا الحاذق الفطن وذلك كان
يؤخذ النسب فيحول إلى المديح كقول كثير :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيل
أخذه أبو نواس فقال مادحاً :

(١) الوساطة ص ١٨٨ .

مَلِكٌ تَصَوَّرَ فِي الْقُلُوبِ مِثْلَهُ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّ مِنْهُ مَكَانٌ
وَلَيْسَ مِنْ شَكِّ فِي أَنْ أَحَدَهُمَا أَخَذَ مِنَ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ نَسِيباً وَالثَّانِي
مَدِيحاً. وَمِنْ لَطِيفِ السَّرْقِ مَا جَاءَ عَلَى وَجْهِ الْقَلْبِ وَقَصْدُهُ بِهَ التَّقْضِ كَقَوْلِ الْمُتَنَبِّي :

أَحْبَبُهُ وَأَحَبُّ فِيهِ مَلَامَةٌ إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

نَقَضَ قَوْلَ أَبِي الشَّيْخِ :

أَجَدُّ الْمَلَامَةِ فِي هَوَاكَ لِلذِّبْنَةِ حَبِّاً لَذَكَرَكَ فَلْيَلْمِنِي اللَّوْمُ

وَأَصْلُهُ لِأَبِي نَوَاسٍ فِي قَوْلِهِ :

إِذَا غَادَيْتَنِي بِصَبُوحِ عِلْدٍ فَمَمْزُوجاً بِتَسْمِيَةِ الْحَبِيبِ

فَإِنِّي لَا أَعِدُ اللَّوْمَ فِيهِ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ مِنَ الذَّنُوبِ ^(١)

وَلَعَلَّ أَحْسَنَ مَا فِي بَحْثِ الْجَرَاجَانِي تَفْصِيلَهُ الْقَوْلَ فِي أَنْوَاعِ السَّرْقَةِ الْمَمْدُوحَةِ
وَنَحَرِزُهُ فِي الْحُكْمِ عَلَى السَّرْقَةِ ، وَبِذَلِكَ تَظْهَرُ رُوحُ الْقَاضِي الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ فِي
الْحَقِّ لَوْمَةٌ لَائِمٌ وَلَا يَذِينُ أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ ثَبُوتِ التَّهْمَةِ . وَعَنِ أَبُو هِلَالٍ الْعَسْكَرِيُّ
(- ٣٩٥ هـ) بِالسَّرَقَاتِ فِي كِتَابِ الصَّنَاعَتَيْنِ ، وَجَعَلَ هَذِهِ الدِّرَاسَةَ فِي فَصْلَيْنِ :
الْأَوَّلُ فِي حَسَنِ الْمَأْخُذِ وَهُوَ أَنْ تَأْخُذَ الْمَعْنَى وَتَكْسُوهُ لَفْظاً جَدِيداً أَجُودَ مِنْ لَفْظِهِ
الْأَوَّلِ ، وَمِنْ فِعْلِ ذَلِكَ كَانَ أَحَقُّ بِالْمَعْنَى مِنْ صَاحِبِهِ الْأَوَّلِ . وَالثَّانِي : فِي قَبِيحِ
الْأَخْذِ وَهُوَ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى الْمَعْنَى فَتَتَنَاوَلَ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ ، أَوْ تَخْرِجَهُ فِي مَعْرَضٍ
مُسْتَهْجَنٍ . ^(٢) فَمَا أَخَذَ بِلَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ وَادَّعَى أَخْذَهُ أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْهُ وَلَكِنْ
وَقَعَ لَهُ مَا وَقَعَ لِلْأَوَّلِ قَوْلَ طَرَفَةِ :

وَقُوفاً بِهَا صَنِجِي عَلَيَّ مَطْبِعُهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أُمِّي وَتُجْلَسِ

وَهَذَا الْأَخْذُ مُعِيبٌ وَإِنْ ادَّعَى أَنَّ الْآخَرَ لَمْ يَسْمَعْ الْأَوَّلَ بَلْ وَقَعَ لِهَذَا كَمَا وَقَعَ

(١) الرسالة ص ٢٠٤ ، ٢٠٧ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢١٦ وما بعدها .

لذلك فان صحة ذلك لا يعلمها الا الله عز وجل والعيب لازم للآخر . والضرب الآخر من الالخذ المستهجن ان يأخذ المعنى فيفسده او يعوصه او يخرج به في معرض قبيح وكسوة مسترذلة كقول أبي كريمة :

قفاه وجه ثم وجه الذي قفاه وجه يشبه البهرا

أخذه من قول أبي نواس :

بأبي أنت من مليح بدیع بدَّ حسنَ الوجوه حسن قفاكا

وأحسن ابن الرومي فيه فقال :

ما ساعني إعراضه عني ولكن سرّني

سالفتاه عوضي من كل شيء حسن

وقد تابع أبو هلال في دراسته هذه حسه الفني وسائر ذوقه الادبي وتخلص فيها من أساليب العلماء ومناهج المتكلمين . (١) ويرى الدكتور محمد مصطفى هـدّاره انه سار في الاتجاه الذي يرمي إلى ابعاد مشكلة السرقات عن محيط النقد الادبي وربطها بالبلاغة ، وذلك واضح في كلامه على كمال الحليّة والصياغة والخلق في رصف الالفاظ وعقد المتنور أي السرقة من النثر . (٢) وهذا حتى لان أبا هلال لم يكن ناقدًا فحسب وإنما كان رجلاً عالماً وضع للبلاغة اصولها وقواعدها وكان من الطبيعي ان يضع لهذا البحث أصوله . ويقنن قواعده وبذلك ابتعد عن طريقة الأمدي والقاضي الجرجاني اللذين لم يضعوا القواعد ويضبطا الاصول كما فعل البلاغيون وإنما جالا في محيط النقد الادبي .

وآلّم ابن رشيق القيرواني (- ٤٥٦ هـ) بآراء من سبقه من النقاد والبلاغيين في بحث السرقات ، ويعتبر كتاباه « العملة » و « قراضة الذهب » من خيرة

(١) ينظر أبو هلال السكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ١٧٢ .

(٢) مشكلة السرقات ص ٩٨ .

الكتب التي تطرقت لهذا الموضوع . وقد استهل البحث بقوله : « هذا باب متسع جداً لا يقدر أحد من الشعراء ان يدعي السلامة منه ، وفيه أشياء غامضة الا عن البصير الحاذق بالصناعة وأخرى فاضحة لا تخفى على الجاهل المغفل » .^(١) ويكون السرق في البديع الذي يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة الجارية في عاداتهم المستعملة في امثالهم ومحاوراتهم . وذكر انواع السرق وحدد مصطلحاتها وحصر أمثلتها وفنونها . واتبع في « قراضة الذهب » سبيلاً أخرى وحصر السرقات في الانواع البديعية ، قال : « السرقة انما تقع في البديع النادر والخارج عن العادة وذلك في العبارات التي هي الالفاظ »^(٢) ، وجعل المطابقة والتجنيس أفصح سرقة من غيرها لأن التشبيه وما شاكل يتسع فيه القول والمجانسة والتطبيق ويضيق فيما تناوله اللفظ . وحينما تقارن بين « العمدة » و « القراضة » في بحث السرقات نجد أن مؤلفهما سار في الاول سيرة علماء البلاغة وأولع بالتحديد والتقسيم وذكر المصطلحات الكثيرة ، بينما نما في الثاني منحى نقدياً وكان للملكة الادبية وذوقه الرفيع أثر واضح فيه .

(١) العمدة ج ٢ ص ٢٨٠ .

(٢) قراضة الذهب ص ١٤ .

عبد القاهر والسرقات

هذا ما كان من أمر السرقات عند السابقين ، ويتضح أنهم لم يصدروا في معالجتهم عن نظرية واضحة ، وحينما ظهر عبد القاهر اتجه إلى فلسفتها وعرض لها في « أسرار البلاغة » فقال : « ان الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من ان يكون في المعنى صريحاً أو في صيغة تتعلق بالعبارة » ^(١) ولذلك تكلم أولاً على المعاني ، وهي قسمان : عقلي وتخييلي ، وكل واحد منهما يتنوع ، فالذي هو العقلي على انواع : أولها عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء والفوائد التي تثيرها الحكماء ، ولذلك نجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي — صلى الله عليه وسلم — وكلام الصحابة ومنقولاً من آثار السلف ، او نجد له أصلاً في الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء فقولہ :

وما حسبُ الموروثُ لا دَرَّهه بحسبِ الا بآخر مكتسب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ويعطيه من نفسه اكرم النسبة

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤١ .

وتتفق العقلاء على الأخذ به والحكم بموجبه في كل جيل وأمة ويوجد له أصل في كل لسان ولغة . وقول المتنبي :

لا يسلم 'شرف' الرفيع 'من الأذى' حتى يراقَ على جوانبه الدَّمُ

معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ويرى العارفون بالسياسة الأخذ بسنته ، وبه جاءت أوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية والسنن النبوية وبه استقام لأهل الدين دينهم وانتفى عنهم أذى من يفتنهم ويضيرهم .

والتخيلي هو الذي لا يمكن ان يقال انه صدق وانه ما أثبتته ثابت وما نفاه منفي ، وهو مقنن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر الا تقريباً ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً . ثم انه يبيء طبقات ويأتي على درجات ، فمنه ما يبيء مصنوعاً قد تطفل فيه واستعين عليه بالرفق والخلق حتى أعطى شيئاً من الحق وغشي رونقاً من الصدق ، ومثاله قول أبي تمام :

لا تُشْكِرِي عَطَلَ الكَرِيمِ من الغنى فالسَّيْلُ حَرْبٌ للمكانِ العَالِي

فهذا تخيل الى السامع ان الكريم اذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في قدره وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس ان يزل عن الكريم زليل السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه قياس تخيل وإيهام لا تحصيل وإحكام ، فالعلة في ان السيل لا يستقر على الامكنة العالية ان الماء سيال لا يثبت الا اذا حصل في موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال شيء من هذه الخلال (١) .

وأقوى من هذا في ان يظن حقاً وصدقاً وهو على التخيل قوله :

الشَّيْبُ كَرَّةٌ وكَرَّةٌ أَنْ يَفَارِقَنِي أُعْجِبُ بشيءٍ على البغضاءِ مودودِ
هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لأنَّ : لا يعجبه ان يتركه الشيب

(١) اسرار البلاغة ص ٢٤٥ و ٢٦ .

فاذا هو أدركه كره ان يفارقه فراه لذلك ينكره ويتكرهه على ارادته ان يلوم له ، الا اننا اذا رجعنا الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة ، فأما كونه مراداً ومودوداً فمتخيل فيه وليس بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء ، الا انه لما كانت العادة جارية بأن في زوال رؤية الانسان الشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنها محبة للشيب .

والنوع الاول من المعاني لا يحدث فيها توسع ولا اختلاف بين المنشئين ، وانما يحدث ذلك في الثاني الذي يعتمد على التخيل ، قال وهو يتحدث عن قولهم : « خير الشعر أكذبه » : « ان الصنعة انما تمد باعها وتشر شعاعها ويتسع ميدانها وتفرع أفنانها حيث يعتمد الاتساع والتخيل ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتتميل وحيث يقصد التلطف والتأويل ويدهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف والنعمة والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاعراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يُبدعَ ويزيد ويبدى في اختراع الصور ويعيد ويصادف مضطرباً كيف شاء واسعاً ومدداً من المعاني متتابعاً ويكون كالغتر من عدل لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي . وأما القبيل الاول^(١) فهو فيه كالمقصود المذاني قيده والذي لا تتسع كيف شاء أيده^٢ وأيده ثم هو في الاكثر يسرد على السامعين معاني مغروقة وصوراً مشهورة^(٣) .

ودعاه هذا الكلام الى الخوض في التخيل والتعليل والتخييل الذي سماه المتأخرون حسن التعليل ، وتنامي التشبيه والاستعارة وادعاء الحقيقة في المجاز ، ثم عاد الى الاخذ والسرقة والاستعداد والاستعانة وقال : « ان الشاعرين اذا اتفقا لم يحل ذلك من أن يكون في الغرض على الجملة والعموم أو في وجه الدلالة على ذلك الغرض »^(٤) . ومعنى كلامه أن الاتفاق بين الشاعرين على وجهين :

(١) يعني « خير الشعر أصله » .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٠ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣١٢ .

الاول : أن يكون الاتفاق بينهما في الغرض على العموم ، وهذا لا يدخل في الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة .

والثاني : أن يكون الاتفاق بينهما في وجه الدلالة على الغرض ، قال :

« وأما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب أن ينظر فان كان مما اشترك الناس في معرفته وكان مستقراً في العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً في المعنى حكم العموم . من ذلك التشبيه بالاسد في الشجاعة ، وبالبحر في السخاء والبلدر في النور والبهاء وبالصبح في الظهور والجلاء ونفي الالتهاس عنه والخفاء . وكذلك قياس الواحد في خصلة من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضر في زمانك أو كان ممن سبق في الازمنة الماضية والقرون الخالية لأن هذا مما لا يخص بمعرفة قوم دون قوم ولا يحتاج في العلم به الى روية واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو في حكم الفرائض المركزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب . وان كان مما ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر ويناله بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول في حضوره اياه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستشارة بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر وعليه كم يفتر الى شقه بالتفكر وكان درأ في قعر بحر لا بد له من تكلف الغوص عليه وممتناً في شاق لا يناله إلا بتجشم الصعود اليه وكامناً كالنار في الزند لا يظهر حتى تقتلحه ومشابكاً لغيره كمرورق الذهب التي لا تبدي صفحتها بالهوي بل تنال بالحفر عنها وتعريق الجبين في طلب التمكن منها .

نعم اذا كان هذا شأنه وههنا مكانه وبهذا الشرط يكون امكانه فهو الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وأن يُقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان أحدهما فيه أكل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية أبعد

من غايته أو انحط الى منزلة هي دون منزلته » (١) .

وتحدث بعد ذلك عن المشترك والخاص من المعاني وحدّد مفهومها بقوله :
« واعلم ان ذلك الاول وهو المشترك العامي والظاهر الجلي والذي قلت ان
التفاضل لا يدخله والتفاوت لا يصح فيه انما يكون كذلك منه ما كان صريحاً
ظاهراً لم تلحقه صنعة وساذجاً لم يعمل فيه نقش . فأما اذا ركب عليه معنى ووصل
به لطيفة ودخل اليه من باب الكناية والتعريض والرمز والتلويح فقد صار بما غير
من طريقته واستؤنف من صورته واستجدّ له من المعروض وكسي من دل
التعرض داخلاً في قبيل الخاص الذي يتملك بالفكرة والتعمل ويتوصل اليه
بالتدبر والتأمل » (٢) وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه « سلبن الأطباء العيون »
كقول بعض العرب :

سلبن طبباء ذي تَقَرٍّ طلاها ونجل الأعين البقر الصورا
وكقوله :

إنَّ السحابَ لتستحي إذا نظرت الى نذاك فقاسته بما فيها
وكقوله :

لم تَلَقَ هذا الوجهَ شمسُ نهارنا إلاَّ بوجهٍ ليس فيه حياءُ
وكقوله :

واهتزَّ في ورقِ الندى فتحيَّرتْ حركاتُ غصنِ البانةِ المتأود
وكقوله :

فأفضيت من قرب الى ذي مهابة أقابل بدرَ الافق حين أقابلُه
الى مسرفٍ في الجود لو أنَّ حاتمًا لديه لأمسي حاتم وهو عاذلُه

(١) اسرار البلاغة ص ٣١٤ - ٣١٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٥ .

قال معلقاً على هذه الايات : « فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كُنِّي لك عنه وخودعت فيه وأثبت به من طريق الخلافة في مسلك السحر ومذهب التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن متبع الجانب لا يدين لكل أحد وأبى العطف لا يدين به الا للمروئي المجتهد واذا حققت النظر فالخصوص الذي تراه والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتبأه انما هما من أجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف بل هو في حد لحن القول والتعمية اللذين يعتمد فيهما الى إخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً يعرف امتحاناً واختباراً كقوله :

مسررتُ ببابِ هندَ فكَلَّمتني فلا واللهِ ما نطقت بحرفٍ

فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام وأن الميم موصولة باللام كذلك المشبه اذا قال : « سرقن الظباء العيون » فقد أوهم أن ثمَّ سرقة وان العيون متقولة اليها من الظباء وان كنت تعلم اذا نظرت انه يريد ان يقول ان عيونها كعيون الظباء في الحسن والهيئة وفترة النظر . وكذلك يوهمك بقوله : « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حي يعرف ويعقل وانه يقيس فيضه بفيض كف المملوح فيخرى ويضجل . فالاحتفال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعههم والتخييلات التي تهز المملوحين وتحركهم وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر الى النساوير التي يشكلها الخلاق بالتخطيط والنقش أو بالنحت والنقر ، فكما أن تلك تعجب وتخلب وتروق وتؤنق وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه. ولا يخفى شأنه ... كذلك حكم الشعر » (١) .

إن المعاني العامة المشتركة قد تكون خاصة إذا أخرجت بصورة غير صورتها الاولى عن طريق أساليب البيان المعروفة ، وبذلك تصبح بدعية لما فيها من تخييل وتصوير ، ومن نظم يختلف عما كان عليه الكلام . وقد أوضح

(١) اسرار الهلافة ص ٣١٦ - ٣١٧ .

هذا الاتجاه في كتابه « دلائل الاعجاز » فقال : « ولنا لراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف والسوار وأنواع ما يصاغ » ثم قال : « وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل الى أن تنجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعتة بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الامور . ولا يُعْرَتَكَ قول الناس : « قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه » فانه تسامح منهم والمراد أنه أدى الغرض فاما ان يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشبهتين في عينك كالسوارين والشتفين ففي غاية الاحالة وظنن يُفْضِي بصاحبه الى جهالة عظيمة » (١) .

وتكلم على الاحتذاء فقال : « واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يتبدى الشاعر في معنى له وغرض اسلوباً — الاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه — فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره . فيشبه بمن يقطع من أدبمه نعلًا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتدى على مثاله » (٢) وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أُتْرَجُو رَيْبُجٌ أَنْ تَجِيءَ صَبَاغُهَا بِخَيْرٍ وَقَدْ أَعْيَا رَيْبُجًا كِبَارُهَا
واحتذاء البعيث فقال :

أُتْرَجُو كَلِيبٌ أَنْ تَجِيءَ حَدِيثُهَا بِخَيْرٍ وَقَدْ أَعْيَا كَلِيبًا قَدِيمُهَا
وهم لا يجعلون الشاعر محتدياً الا بما يجعلونه به أخذاً ومسترقاً ، وأما أن يعمد الى بيت شعر فيضع مكان كل لفظة لفظاً فذلك هو السخف الذي يرذل فيه ويسخف المتعاطي له كأن يقول في بيت الخطيئة :

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ .

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد وأن يدخل في قبيل
ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن
يجعل الذي يتعاطاة بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لأنه لا يكون
بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعي من أجله واضع كلام ومستأنف عبارة
وقائل شعر . ذاك لان بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني
الأمطاط المفردة التي تراها فيه مجردة معرفة من معاني النظم والتأليف ،
بل منها متوخى فيها ما ترى . ثم قال : « وجملة الامر أنه كما لا تكون
القصة خاتماً أو الذهب سواراً أو غيرهما من أصناف الحلل بأنفسهما ولكن بما
يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال
وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توشي معاني
النحو وأحكامه . فاذن ليس ممن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد الى بيت فيضع
مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أن يترك عقله ويستخف ويعدّ معدّ
الذي حكى أنه قال :

يفشون حتى ما تهرّ كلابهم لا يسألون عن السوادِ المقبل
وقلت :

يفشون حتى ما تهر كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل
فقبل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته » (١)

وجعل المعنى المتداول بين الآخذ والمأخوذ منه قسمين :

الاول : أن ترى فيه أحد الشاعرين قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً ، وترى

(١) دلائل الاصباز ص ٣٧٣ .

الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، ويكون ذلك إما لأن متأخراً قصر
عن متقدم ، وإما لأن هدي متأخر لشيء لم يهتد إليه المتقدم .

ومثال ذلك قول المتنبي

بش الليالي سهرت من طربي شوقاً الى من يبيت يرقدها
مع قول البحري :

ليل يصادفني ومرهفة الحشا ضدين أسهره لها وتنامه
وقول البحري :

ولو ملكت زماً ظل يجلبني قوداً لكان ندى كفيك من عقلي
مع قول المتنبي :

وقيدت نفسي في هواك محبةً ومن وجد الاحسان قيداً تقيداً
وقول المتنبي :

إذا اعتل سيف الدولة اعتلت الأرض ومن فوقها واليأس والكرم المحض
مع قول البحري :

ظلمنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجند
والثاني : أن ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور ، وهذا
يدل على أن المعنى يستقل من صورة الى صورة ^(١) .

واهتم بهذا النوع باعتبار أن الاول ليس مجال دراسة البلاغيين لانه أمر
ظاهر ، ولكن هذا القسم هو الميدان الذي يصول فيه البلاغي ليستخدم أدواته
في الحكم على أي الصورتين أجمل من الأخرى ما دام المعنى واحداً ^(٢) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧٤ وما بعدها .

(٢) مشكلة السرفات ص ١٤١ .

ومثال ما في كل واحد من البيتين صنعة وتصوير قول لبيد :
 وأكذب النفس إذا حصدتها ان صدق النفس يزري بالأمل
 مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقت النفس لم ترك لها أملاً ويأمل ما اشتهى المكذوب
 وقول رجل من الخوارج أوتي به الحجاج في جماعة من أصحاب قطري
 فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده وعاد الى قطري فقال له قطري : « عاود
 قتال عدو الله الحجاج » فأبى وقال :

أقاتل الحجاج عن سلطانه بيد تقر بأنها مولاته
 ماذا أقول إذا وقفت إزاءه في الصف واحتجت له فعلاته
 ونحذ الأقوام ان صنائعاً غرست لدي فحفظت نخلاته

مع قول أبي تمام :
 أسربل هجر القول من لوهجوته إذن لهجاني عنه معروفه عندي^(١)

وقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه عصائب طير تهدي بعصائب
 جوانح قد أيقن أن قبيله إذا ما التقى الصفان أول غائب

مع قول أبي نواس :

وإذا مَجَّ القنسا علقاً وترأى الموت في صوره
 راح في ثني مفاضيه أسد يدمي شبا ظفيره^(٢)

(١) في الكلام استفهام انكاري .

(٢) المغاضة : الدرع الواسعة .

يتأبى الطيرُ غدوتَه ثقةً بالشيع من جزره^(١)

وقد روى المرزباني أن عمرو الوراق قال : رأيت أبا نواس يشد قصيدته التي أولها : أيها المتأب من غفره « فحسدته فلما بلغ الى قوله :

يتأبى الطيرُ غدوتَه ثقةً بالشيع من جزره

قلت له ما تركت للناطقة شيئاً حيث يقول : « اذا ما غدا بالجيش ... »

فقال : « اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع » . قال عبد القاهر معلقاً على هذه الرواية : « وهذا الكلام من أبي نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة ، ذاك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : « فما أسأت الاتباع » محالاً ، لانه على كل حال لم يتبعه اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابتة الى صورة أخرى وذلك أن ههنا معنيين : أحدهما : أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا عدواً كان الظفر له وكان هو الغالب .

والآخر : فرع وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابتة الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وأنها لذلك تحلقت فوقه على دلالة الفحوى ، وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى : « ثقة بالشيع من جزره » وعول في الأصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هي في أن قال : « من جزره » وهي لا تثق بأن شعبها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له . أف يكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟^(٢) .

(١) يتأبى : يتحرق ويرقب . وجزر الطير وجزر السباع : هو اللحم الذي تأكله .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

فالبيتان قد يكونان في معنى واحد ولكن يختلف أحدهما عن الآخر في صورته بخواص وزايا وصفات كالحاتم والحاتم والشفن والشفن والسوار والسوار وسائر أصناف الحلى التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . قال : « ومن هذا الذي ينظر الى بيت الخارجى وبيت أبى تمام فلا يعلم أن صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجى يقول : « واحتجّت له فعلاته » ويقول أبو تمام : « اذن لهجاني عنه معروفه عيني » ومتى كان أحتج وهجا واحداً في المعنى ؟ وكذلك الحكم في جميع ما ذكرنا ، فليس يتصور في نفس عاقل أن يكون قول البحرى :

وأحب أفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب
وقول المتنبي : « وكل مكان ينبئ العز طيب » سواء ^(١) .

وخلص من ذلك الى أن وضع قاعدة أساسية هي أن « للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك » ونلخص رأيه في الاخذ بقوله : « واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالي من الشاعرين يبحث به معاداً على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : « أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد » وفي آخر : « أنه أساء وقصّر لغواً من القول من حيث كان محالاً » أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه . أمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد : « انه أخذ المعنى فظهر أخذه ؟ وفي آخر : « انه أخذه فأخفى أخذه » . ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاختفاء فيه محالاً لأن اللفظ لا يخفى المعنى وانما يخفيه لإخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبى نواس :

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

خليت والحسن تأخذه تستقي منه وتتخبأ

وبيت عبدالله بن مصعب :

كأنك جئت محتكماً عليهم تخير في الأبوة ما تشاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار :

خلقت على ما في غير محير هواي ولو خيرت كنت المهدبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم أنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه
وقال :

فلو صبرت نفسك لم تردها على ما فيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ما تراه اذا انت تأملت قول أبي العتاهية :

جزى البخیل عليّ صالحة عني خلفته على ظهري

أعلى وأكرم عن يديه يسدي فعلت ونزّه قدره قلدي

ورزقت من جلواه عافية أن لا يضيق بشكره صلدي

وغنيت خلواً من تفضله أحنو عليه بأحسن العذري

ما فاتني خير امرئ وضعت عني يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت إلى قول الذي يقول :

أعتقني سوء ما صنعت من الرق فيأبردها على كبدي

فصرت عبداً للسوء فيك وما أحسن سوء قبلي إلى أحد

وبما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نصيب :
« ولو سكتوا أثنت عليك الحقايب » حين نثره فقال وكتب به إلى ابن الزيات :
« نحن أعزك الله نسحر بالبيان ونموه بالقول والناس ينظرون إلى الحال ويقضون

بالبيان . فأنظر في أمرنا أنظرأ ينطق اذا سكنتنا فان المدعي بغير بيتة متعرض للتكذيب .

لقد ربط عبد القاهر السرقات بنظرية النظم ، ولذلك لم يحكم على السرقة بالمعاني العامة أو بالألفاظ وإنما بترتيب الكلام وإخراجه في صورة جديدة ، وإن بيت الشعر لو غيرت كلماته ووضعت موضعاً آخر سقطت نسبته إلى الشاعر ، قال : « فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدّ كيف جاء وافق وإبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني وفيه أفرغ المعنى وأجرى وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد وينسقه المخصوص أبان المراد نحو أن تقول في : « قفا نيك من ذكرى حبيب ومتزل » : متزل قفا ذكرى من نيك حبيب ، أخرجته من كمال البيان إلى محال الهديان نعم وأسقطت نسبته من صاحبه وقطعت الرحم بينه وبين منشئه بل أحلت أن يكون له إضافة إلى قائل ونسب يختص له بمكلم » ^(١) وذكر أيضاً أن إضافة الشعر إلى صاحبه ليس في الألفاظ بل في النظم قال : « أعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن إضافتنا له من حيث هو كالم وأوضاع لغة ولكن من حيث توحي فيها النظم الذي يتنا أن عبارة عن توحي معاني النحو في معاني الكلم وذلك أن من شأن الإضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف إليه . فإذا قلت : « غلام زيد » تناولت الإضافة الغلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكاً وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توحيه في معاني الكلم التي ألقه منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالها معه حال الأبريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال القصة والذهب مع من يصوغ منهما الحللى ، فكما لا يشبه الأمر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الأبريسم والحلى بصائغها من حيث القصة

(١) أسرار البلاغة ص ٣ .

والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة كذلك ينبغي أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكليم وأوضاع اللغة ^(١) . وهو بذلك يربط ربطاً وثيقاً بين نظريته وموضوع السرقات وهو مما لم يحسم حوله أحد من السابقين . ولولا هذا الغرض ، ولولا تمسكه بما يثير التخيل من صور جديدة لما بحث هذا الموضوع لانه لا يؤمن بالسرقات التي تحدث عنها السابقون لأن لكل شاعر أسلوبه وطريقته في التعبير . ولو أخذ البلاغيون والنقاد بهذا الرأي لما أسرفوا في الحديث عن سرقات الشعراء وتوسعوا في القول لأن المعاني العامة المشتركة أكثر من المعاني الخاصة المبتكرة ، وانما العمدة في الصياغة والتصوير والتعبير عن المعاني بأساليب جديدة .

وكان عبد القاهر آخر من صدر في معالجة مشكلة السرقة والأخذ عن فلسفة ثابتة وفكرة واضحة ، لأن الذين جاءوا من بعده لم يستقبلوا مما أثاره لا بتعادهم عن نظرية الظلم التي التزم بها وبنى عليها آراءه في البلاغة والنقد . فأسامة بن منقذ (- ٥٨٤ هـ) عقد فصلاً مختلفاً في كتابه « البديع في نقد الشعر » وبيّن المقبول من السرقات وغير المقبول ووقف عند سرقات المتنبي من أرسطو ، وعقد باباً في « الحل والعقد » ^(٢) . وفصل ضياء الدين بن الاثير (- ٦٣٧ هـ) في « المثل السائر » و « الجامع الكبير » و « الاستدراك » البحث في السرقات واتبع منهجاً فيه تحديد وحصر وعرض وتحليل ، وان كان يرى انه ليس من سبيل إلى معرفة السرقات والوقوف عليها إلا بحفظ الاشعار الكثيرة التي لا يحصرها عدد ، قال : « فمن رام الأخذ بنواحيها والاشتغال على قواصبيها بأن يتصفح الاشعار تصفحاً ويقنع بتأملها ناظراً » ^(٣) . وكان ما كتبه خاتمة البحوث النقدية في السرقات وان لم يلتزم في دراستها بنظرية كما فعل عبد القاهر .

واحتضرت المواهب وكادت تموت بعد ابن الاثير وانصرف البلاغيون

(١) دلائل الإجاز ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٢) البديع في نقد الشعر ص ٢٦٤ وما بعدها .

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٣٦٦ .

والنقاد إلى العبث والتفلسف في البحث وحشر ما لا يمتّ بصلة إلى البلاغة والنقد إمعاناً في التعقيد والتقييد فأخرجوها عن أهدافها الأدبية . وكان نصيب السرقات كنصيب فنون الأدب الأخرى فأصابها الجمود وصارت قواعد لا تنفي كثيراً ، وألحقها الخطيب القزويني (- ٧٣٩ هـ) بالبديع ، فهو بعد أن انتهى من بحث فنونه قال إن له ملحقات ينبغي إهمالها وملحقات لا مانع من ذكرها وهي القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ، والقول في الابتداء والتخلص والانتهاء . وهذا اتجاه جديد في دراسة السرقات ، لأنّ المتضمنين تكلموا عليها مع فنون البلاغة والنقد الأخرى ^(١) ، وإن كان لا يقدم ما ينفع وينير السبيل .



(١) ينظر كتابنا القزويني وشروحه التلخيص ص ٤٨٤ وما بعدها .

القاعدةُ والذَّوق

الفصل السادس

القاعدة

كانت قواعد البلاغة وأصولها من أول ما اهتم به البلاغيون ولذلك نجد الكتب تُعنى بوضعها وإظهارها بصورة علمية دقيقة لكي تكون أساساً يعتمد عليه في الدراسات. وكانت المصطلحات من أبرز ما اعتنى به السابقون فقد كانت في أول أمرها أقرب إلى المفهوم اللغوي وهذا واضح في مصطلحات الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وعلب وابن المعتز ولكنها بدأت تتبلور على يد من جاء بعدهم كقدامة وأبي هلال. وحينما ظهر عبد القاهر أولها أهمية كبيرة وحاول أن يضعها وضعاً دقيقاً ، وأن يحدد معانيها بحيث تكون التعريفات جامعة مانعة . وكان يرى أنه ينبغي أن تكون هناك قوانين عقلية تضبط العلم ، ولذلك نراه حينما عرف الحقيقة عرفها تعريفاً يمكن أن ينطبق على العربية أو الفارسية أو السابقة في الوضع أو المحدث المولدة ، لأن من حق الحدة أن يكون بحيث يجري في جميع الالفاظ الدالة . قال : « ونظير هذا نظير أن تضع حداً للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لأنك تحدد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى أن حدك الخبير بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو أحد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا أنه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وأن مسأله مشبهة باللغة في كونها اصطلاحاً يتوهم

عليه النقل والتبديل ولقد فحش غلطهم فيه ^(١) ولا يريد أن تكون البلاغة والنقد خاضعة لهذه القواعد العقلية ، لأن معناه قتل الفن الأدبي والقضاء على نزعة التجديد ، وكتابه يؤيدان ما نذهب اليه لأن القواعد في الفن الادبي ليس معناها التمسك بها كل التمسك كما تفعل في العلوم وانما هي صوى تهدي وتقود إلى أقوم السبل وأرفعها ولذلك نراه حينما وضع تعريفات جامعة مائة لم يقصد التمسك بها لان معنى ذلك قتل الفن والقضاء على المواهب ، وانما قصد إلى تقييد المصطلحات لتلا يفلت الخيط وتتفصم حبات البلاغة والنقد فتضيع الجهود ويلهب خير عظيم . وقد أعطى مصطلحات البلاغة حرية واسعة لأنه لم يقيد بها كل التقييد وكان في ذلك مدركاً لطبيعة الادب وما يوجبه من حرية يتحرك الاديب في مداها ولم يلتفت المتأخرون إلى هذا المذهب فوصفوا كتابيه بأنهما عقد قد انقصم وفي هذا بعد عن واقع الادب وعما سعى اليه . ومن أوضح ما يظهر اتجاه عبد القاهر في حرية التعبير وعدم تقييد المصطلحات وقواعد البلاغة والنقد موقفه من المصطلحات الكبيرة ^(٢) ، فقد نظر إليها نظرة واسعة ولم يحدها كما فعل المتأخرون ، فالفصاحة هي البلاغة بمعناها العام ، ولا تكون في الالفاظ وانما في المعاني ولذلك يطلق على اللفظة المفردة أنها فصيحة قبل أن تنضم إلى غيرها مكونة جملاً وعبارات . والبيان عنده مصطلح عام يشمل البلاغة كلها وهو « أرسخ أصلاً وأبست فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً وأكرم زائحاً وأنور سراجاً » من أي علم آخر . ولا يريد به الفنون البيانية المعروفة في كتب المتأخرين وانما هو البلاغة والبراعة والفصاحة . والبديع عنده يرادف الفصاحة والبلاغة والبيان أيضاً ، ولذلك لم يتحدث عن صوره كما فعل السكاكي والقزويني وأصحاب البديعيات . وعلم المعاني هو توخي معاني النحو ، أما صورته الأخيرة فهي من وضع السكاكي ، ولذلك لا نجد لهذا المصطلح تعريفاً يحدد موضوعاته ويجمع فنونه . اما مصطلحات البلاغة الأخرى فقد كان عبد القاهر أكثر

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) ينظر كتابنا مصطلحات بلاغية ص ٢٢ ، ٤٦ ، ٧٢ ، ٨٦ .

اهتماماً بتحديد لها ، وحينما نرجع إليها في الفصول السابقة نشعر أنه كان حريصاً كل الحرص على أن تكون جامعة مانعة وأن تكون ألفاظها دالة على معانيها بحيث لا ينصرف الذهن إلى غيرها . واهتم كذلك بالتقسيمات التي تضبط الفنون وتوضح صورتها للدارسين ، وقد كان هذا العمل سبباً لانصراف المتأخرين إلى التعريفات الكثيرة والعناية بالتقسيمات ، وفي حديثنا عن الصور البيانية ايضاح لهذه الناحية التي ظهرت فيها التقسيمات اكثر مما ظهرت في دراسة نظرية النظم واللفظ والمعنى .

وعبد القاهر حينما اهتم بالمصطلحات والتعريفات انما كان يسعى إلى وضع قواعد وأصول تحتلئ وبذلك أقام دراسته البلاغية والتقليدية على أسس علمية ، قال المرحوم سيد قطب : « لقد حاول أن يضع قواعد فنية للبلاغة والجمال الفني في كتابه « دلائل الإعجاز » كما حاول أن يضع قواعد نفسية للبلاغة في كتابه أسرار البلاغة » ^(١) وكان يرى أن للقواعد والتقسيمات أهمية كبيرة ، « فان لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وتهيئة العبارة في الفروق فائدة لا ينكرها المميز ولا يخفى أن ذلك أتم للغرض وأشفى للنفس » ^(٢) ولكنه يفرق بين العلم والفن في أن للاول قواعد مضبوطة يجب الاخذ بها ، وليس في الثاني قواعد جامدة ينبغي التمسك بها بل هي اشارات تهدي وترشد ومن هنا يكون الفن قابلاً للتطور والتجديد ، ويكون الاديب أكثر حرية من غيره في التصوير : قال : « وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واتفقوا على أن البناء عليها اذا أخطأ فيه المخطيء ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه الا بعد الجهد والا بعد أن يكون حصيفاً عاقلاً ثيباً اذا نبه انتبه واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى وخشي أن يكون قد غرّ فاحتاط باستماع ما يقال له وأنف من أن يلج من غير بيئة ويستطيل بغير حجة وكان من هذا وصفه يعز ويقل فكيف بأن ترد الناس عن

(١) النقد الادبي ص ١٢٠ ، وينظر اهداء كتابه إلى عبد القاهر ص ٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٤٣ .

رأيهم في هذا الشأن وأصلك الذي تردهم اليه وتمول في حاجتهم عليه استشهاد
القرائح وسبر النفوس وقلوبها وما يعرض فيها من الارباحية عندما تسمع وكان
ذلك الذي يفتح لك سمعهم ويكشف الغطاء عن أعينهم ويصرف اليك أوجههم،
وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويقفي ويقضي الا وعندهم
أنهم بمن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أدواته » (١) .

(١) دلائل الايجاز ص ٤٢٢ ، والرسالة الشافية - ثلاث رسائل في ايجاز القرآن ص ١٤٢ .

النوق

ولم تكن عناية عبد القاهر بالقواعد والاصول وحدها وانما اتخذ من النوق مقياساً مهماً ، فهو حينما يعلّق على النصّوص أو يحللها يركن اليه في ادراك البلاغة والوقوف على أسرار الجمال ، بل يكرر دائماً أن من لا ذوق له لن يدرك تلك الاسرار وذلك الجمال ، لان المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ وانما تتعلق بأمور أبعد من ذلك ، أمور هي من جنس الاحساس والشعور قال : « واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل النوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدّثه نفسه بأن لما يوميء اليه من الحسن واللفظ اصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الاريمية تارة ويعرى منها أخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة والا اعراباً ظاهراً فما أقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والنوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحة من مكسوره ومزاحفه من سلمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الاداة التي معها تعرف والحاسة التي بها نجد ، فليكن قدحك في زبد وارٍ وحلك في عود انت تطمع منه في ناره (١) .

(١) دلائل الايجاز ص ٢٢٥ .

وقال : « وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفي حركته التي هي كالتحسس وكسرى النفس في النفس »^(١)

وعقد في « دلائل الاعجاز » فصلاً أوضح فيه أن العمدة في إدراك البلاغة النوق والاحساس الروحاني ، وان من عدم هذا النوق والاحساس ذهب عنه ادراك سر البلاغة والوصول إلى كنهها ، وهذا الاحساس الذي يستعان به لا يمكن أن يتلقى كالعلم وانما هو موهبة وفطرة . وعدم الاحساس بالادب والشعر به ليس بالداء الهين « ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعي منجحاً ، لان المزاي التي تحتاج إلى أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية انت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيناً لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجدهما في نفسه احساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء »^(٢) وهذا الاحساس « قليل في الناس » ولا ينفع معه درس وتعليم ، « واذا كانت العلوم لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واففقوا على أن البناء عليها اذا أخطأ فيه المخطل .. فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن وأصلك الذي تردهم اليه وتعول في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها وما يعرض فيها من الاربعية عنلما تسمع »^(٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٣ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٢٠ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ ، وتنتظر الرسالة الشافية -- ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٤٣ .

لقد قرر في هذا الفصل وغيره من الفصول أن العمدية في ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ومن عدم ذلك كان بمنأى عن فهم الادب وتذوقه والغوص على جواهره . ويتضح صدق كلامه في تعليقه على الآيات الكريمة والايات الرفيعة ، فقد اتخذ الذوق مقياساً يزن به الكلام إلى جانب موازينه الاخرى ، وهو في هذا التحليل كثيراً ما يقف عند الالفاظ منبهاً اليها ومعجباً مما فيها ، وهو في ذلك يولي التأثير النفسي عناية كبيرة ولذلك اعتبره المحدثون من النقاد الذين أشاروا إلى ربط الادب بالنفس وأقام آراءه وتعليلاته عليها ، فهو خالد في الدراسات النقدية لانه وفق بين ما يتطلبه اللوق الادبي ومناهج التفكير الموضوعي المنظم ، وكان كتابه « أسرار البلاغة » رسالة نفسية ذوقية في نواحي التأثير الادبي فكرتها الرئيسية هي أن مقياس الجودة الادبية تأثير الصور الببائية في نفس متلقيها ، وهذه النظرية التأثيرية في جودة الادب « جزء من تفكير سيكولوجي أعم يطبع كتاب الاسرار كله بطابعه ، فالؤلف لا يفتأ يدعوك بين لحظة وأخرى إلى تجربة الطريقة النفسانية التي يسميها المحدثون الفحص الباطني وذلك أن تقرأ الشعر وتراقب نفسك عند قراءته وبعدها تتأمل ما يدورك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان وتحاول أن تفكر في مصادر هذا الاحساس « إذا رأيتك قد ارتحت واهتزت واستحسنيت فانظر إلى حركات الارباحية مم كانت وعند ماذا ظهرت » . ثم يخوض بك في سيكولوجية الالف والغرابية ، والعيان والمباشرة والخلاف والوفاق والسهولة والتعقيد وأثر كل منها على النفس ، ويتعرض لشرح الادراك وقيامه أولاً على المعلومات التي ترد من طريق الحس ثم ازدياد ثروته بعد ذلك من طريق الروية والتأمل ويميز لك بين ادراك الشيء جملة وادراكه تفصيلاً فيحدثك هنا حديثاً يذكرك بالنظرية الحديثة التي يسميها علماء النفس نظرية الجشتالت أو الهيكل العام والتي تقوم في أساسها على اعتبار أن الادراك ليس مجموعة حسوس جزئية تتضمن فتؤلف الشيء المدرك في ذهنك ولكن الفكر ينفذ في العمدة الاولى بنوع من البصيرة إلى هيكل الشيء جملة ثم يتبين بعد تفاصيله ودقائق أجزائه وما بينها

من صلات ، (١)

ولا يصح هذا الجانب من التأثير النفسي نعرض موقفه من التمثيل فهو عنده ذو أهمية كبيرة وقيمة بلاغية عظيمة ، ويقع على وجهين :

الاول : أن يجيء في أعقاب المعاني .

والثاني : أن يبرز المعنى باختصار في معرضه وينقل عن صورته الاصلية إلى صورته .

قال : « واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل اذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الاصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أفاصي الافئدة صباغة وكلفاً وقسر الطبايع على أن تعطىها محبة وشغفا .

فان كان ملحاً كان أبهى وأفخم ، وان كان ذمياً كان مسه أوجع . وان كان حجاجاً كان برهانه أنور ، وان كان افتخاراً كان شأوه أمد . وان كان اعتذاراً كان إلى القلوب أقرب ، وان كان وعظاً كان أشفى للصدر .

وهكذا الحكم اذا استقرت فنون القول وضروبه وتبعت أبوابه وشعوبه وان أردت أن تعرف ذلك وان كان تقل الحاجة فيه إلى التعريف ويستغني في الوقوف عليه عن التوقيف فانظر إلى نحو قول البحري :

دان على أيدي العفاة وشاسع* عن كل ند في الندى وضرب
كالبلدر أفرط في العلو وضوؤه للعصبة السارين جد قريب

وفكر في حاله وحال المعنى ملك وأنت في البيت الاول لم تنته إلى الثاني ولم تتدبر نصرته اياه وتمثله له فيما يلي على الانسان عيناه ويؤدي اليه ناظره ،

(١) من الوجهة النفسية ص ١٢٥ ، ودراسات في الادب الاسلامي ص ١٥٧ .

ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه وتأملت طرفيه فانك تعلم بعد ما بين حالتك وشدة تفاوتها في تمكن المعنى لديك وتحببه اليك ونيله في نفسك وتوفيره لأنسك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت ^(١) .

فالتمثيل ينبل ويوجد بمقدار تأثيره في النفوس ، ولهذا التأثير أسباب وعلل ، فأول ذلك وأظهره ان انس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتأنيها بصريح بعد مكني وان تردّها في الشيء تعلمها اياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الاحساس وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع لان العلم المستفاد من طرق الحواس والفكر في القوة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام كما قالوا : « ليس الخبر كالمعاينة ولا الفن كاليقين ، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الانس ، أعني الانس من جهة الاستحكام والقوة » .

« وضرب آخر من الانس وهو ما يوجبه تقدم الالف كما قيل : « ما الحب الا للحبيب الاول » . ومعلوم أن العلم الاول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية فهو اذن أمس بها رحماً وأقوى لديها ذمماً وأقدم لها صحة وأكد عندها حرمة ... فانت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول : ها هوذا فأبصره تجده على ما وصفت

والمعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين : الضرب الاول : غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تَقَعُ الاقامَ وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزالِ

(١) أسرار البلاغة ص ١٠١ وما بعدها .

والضرب الثاني : ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بيّنة وحجة وأثبات كقول الشاعر :

فأصبحتُ من ليل الغداة كقايضٍ
على الماء خاتمه فروجُ الأصابعِ

ففائدة التمثيل وسبب الانس في الضرب الاول بين لائح لأنه يفيد فيه الصحة وينفي الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المترض ... وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد أمراً آخر يجري مجراه وذلك أن الوصف كما يحتاج إلى اقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته وأصله فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والتقصان .

وسبب ثالث موجب لهذا الحسن وذلك التأثير هو أن لتصوير الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محله واجتلابه اليه من النيف البعيد باباً آخر من الظرف واللفظ ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل وأحضر شاهد لك على هذا أن تنظر إلى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سواء كانت عامية مشتركة أم خاصة مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقررأ بين شيئين مختلفين في الجنس فتشبيه العين بالرجس عامي مشترك معروف في اجيال الناس جار في جميع العادات وأنت ترى بعدما بين العينين وبينه من حيث الجنس وتشبيه الريا بما شبهت به من عقود الكرم المنور واللجام المقضض والوشح المفصل وأشباه ذلك خاصي ، والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقرت التشبيهات وجدت التباين بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى

إلى أن تحدث الاريحية أقرب وذلك أن موضع الاستحسان ومكان الاستظراف والمثير للدفين من الارتياح والمتألف للناظر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة أنك ترى بها الشيتين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في السماء والارض وفي خلقه الانسان وخلال الروض وهكذا طرائف تتثال عليك اذا فصلت هذه الجملة وتتبع هذه اللمحة . ولذلك نجد تشبيه البنفسج في قوله :

ولازوردية تزهر بزرقتها بين الرياض على حمير اليواقيت
كانتها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت

أغرب وأعجب وأحق بالولوع وأجلد من تشبيه الرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، لأنه أراك شهاً لنبات غض يرف وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف من لب نار في جسم مستول عليه اليبس وباد فيه الكلف . ومبنى الطبايع وموضوع الجيلة على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يُعْهَد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صباية النفوس به أكثر وكان بالشغف منه أجمل .

واذا ثبت هذا الاصل وهو أن تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ويثير الكامن من الاستظراف فان التمثيل أخص شي . بهذا الشأن وأسبق جار في هذا الرهان . وهذا الصنيع صناعته التي هو الامام فيها والبادئ لها والهادي إلى كفيتهما ، وأمره في ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرافته وعدت محاسنه في هذا المعنى والبدع التي يبتدعها بحذقه والتأليفات التي يصل اليها برفقه ازدحمت عليك وغمرت جانبيك فلم تدر أيها تذكر ولا عن أيها تعبر .

وهل تشك في انه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بعد ما بين المشرق والمغرب ويجمع ما بين المشتم والمروق ، وهو يريك للمعاني المثلة بالاوهام شهاً في الاشخاص المماثلة والاشباح القائمة ، وينطق لك

الآخرس ويعطيك البيان من الاعجم ويريك الحياة في الجماد ويريك الثام عين
الاضداد فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين .

وسبب رابع لهذا الحسن والتأثير هو أن المعنى اذا أتاك ممثلاً فهو في الاكثر
ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه
وما كان منه ألطف كان امتناؤه عليه أكثر وأباؤه أظهر واحتجابه أشد . ومن
المركوز في الطبع أن الشيء اذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين
نحوه كان نيله أحلى وبالمرية أولى فكان موقعه من النفس أجمل وألطف وكانت به
أضن وأشغف ، ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظم
كما قال :

وهن ينبدن من قولٍ يُصَيِّنُ به مواقعَ الماء من ذي الغلةِ الصادي

وأشبه ذلك مما يتال بعد مكابدة الحاجة اليه وتقدم المطالبة من النفس به .
فإن قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعهد ما يكسب المعنى
غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله وهذا خلاف ما عليه الناس ألا تراهم
قالوا : « ان خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » .
فالجواب اني لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت القدر الذي يحتاج
اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزل » .

وقوله :

وما التأنيتُ لاسمِ الشمسِ عيبٌ ولا التذكيرُ فخرٌ للهِلالِ

... فأنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في
الصدف لا يبرز لك إلا ان تشقه عنه وكالعزير المجتجب لا يريك وجهه حتى
تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل
خاطر يؤذن له في الوصول اليه فما كل أحد يفلح في شق الصدقة ويكون في
ذلك من أهل المعرفة .

وأما التحقيد فأنما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالخيالة ويسمى إليه من غير الطريق .

وليس إذا كان الكلام في غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذلك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً ، فإن المعاني الشريفة اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على أول ورد تالي إلى سابق . وذكر سبب سرعة بعضه إلى الفكر وأباه بعض ، وحصره في أمرين :

الاول : ما نعلمه من أن الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل وأنت تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل ، ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة النظر ولذلك قالوا : « النظرة الاولى حكمة » ، وقالوا : « لم ينعم النظر ولم يستقص التأمل » .

وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس فانك تتبين من تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتبينه بالسمع الاول وتذكر من تفصيل طعم الملقوق بأن تعيده إلى اللسان ما لم تعرفه في الملقوق الاول وبإدراك التفصيل يقع التفاضل بين راءٍ وراءٍ وسمعٍ وسمعٍ وهكذا ... وإذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجملة أبداً هي التي تسبق إلى الاوهام وتقع في الخاطر أولاً ، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد إعمال للرؤية واستعانة بالتذكر ويتفاوت الحال في الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل ، وكلما كان أوغل في التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر أكثر والفقر إلى التأمل والتمهل أشد .

والثاني : ان مما يقتضي كون الشيء على الذكر وثبوت صورته في النفس أن يكثر دورانه على العيون ويدوم ترده في مواقع الابصار وان تتركه الحواس في كل وقت أو في أغلب الاوقات . وبالعكس وهو أن من سبب بعد ذلك

الشيء عن أن يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته في النفس قلة رؤيته وأنه مما يحس بالقيمة بعد القيمة وفي القوط بعد القوط وعلى طريق الندرة وذلك أن العيون هي التي تحفظ صور الأشياء على النفوس وتجدد عهدها بل وتحرسها من أن تدثر وتضعها أن تزول ، ولذلك قالوا « من غاب عن العين فقد غاب عن القلب »

وإذا كان هذا أمراً لا يشك فيه بأنّ منه أن كل شبه رجع إلى وصف أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبداً فالتشبيه المفقود عليه نازل مبتذل ، وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود إليه غريب نادر بدیع . ثم تتفاضل التشبيهات التي تحميء واسطة لهما من الطرفين بحسب حالها منهما ، فما كان منها إلى الطرف الأعلى أقرب فهو أدنى وأنزل وما كان إلى الطرف الثاني أذهب فهو أعلى وأفضل ويوصف الغريب أجدر ^(١) .

لقد كشف عبد القاهر عن سر جمال التمثيل وتأثيره في النفوس بهذه العبارات البليغة ، أما فصاحته وبلاغته فقد عرض لها بأسلوب آخر في كتابه « دلائل الإعجاز » وقال إن فصاحة التمثيل عقلية أو معنوية لا لفظية ، وذلك « انه ليس من عاقل يشك إذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان ابن محمد حين بلغه أنه يتلأأ في بيعته : « أما بعد فاني أراك تقدم رجلاً » وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام . يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تباع وأخرى أن تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت ، وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بان علم أنه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى إلى البيعة ، وأن المعنى على أنه أراد أن يقول أن مثلك في ترددك بين أن تباع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه تراه تارة أن الصواب في أن يذهب وأخرى أنه في أن لا

(١) اسرار البلاغة ص ١٥١ .

يذهب فجعل يقدّم رجلاً تارة ويؤخر أخرى . وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد » (١) .

وذوقه في فهم النصوص وتحليلها عربي مع أنه عاش في بيئة أعجمية ولكن ثقافته الواسعة وادراكه العميق للغة العربية وأدبها ربّى فيه هذا الذوق وصقله كأحسن ما يكون الصقل ، فكان عمدته في النقد إلى جانب اهتمامه بالقاعدة والتعليل الذي كرر الكلام فيه وقال عنه : « وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجده من أن يكون لاستحصانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة ، وان يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل وعلى صحة ما ادعيته من ذلك دليل » (٢) .

وقال : « واعلم أن هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فان من الآفة ايضاً من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس إلاّ أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التذكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وان له موقعاً من النفس وحظاً من القبول فأما ان تعلم لم كان ذلك وما السبب فما لا سبيل اليه ولا مطمع في الاطلاع عليه فهو بتوايه والكسل فيه في حكم من قال ذلك . واعلم أنه ليس اذا لم يكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل وان تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قلّ فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهّم وتعوّدها الكسل والهوى » (٣) . وقد وفي لأسسه وأصوله فكان من أبرز النقاد العرب الذين أقاموا النقد على قواعد علمية لها أركانها وأدلتها من غير أن يهمل الذوق وأثره في تمييز الكلام ومعرفة وجوهه ومن

(١) دلائل الايجاز ص ٣٣٨ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٣٣ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٢٢٦ .

غير أن يهمل الطابع الذاتي الذي يميز ناقداً عن آخر ولذلك كان من اعداء التقليد ، ورأى أن كثيراً من الأخطاء التي شاعت بين الناس ترجع إلى تقليدهم بل إن التقليد يفسد الذوق ويقضي على العلم . وفي دلائل الإعجاز (١) كثير من الاشارات إلى نفوره من التقليد ودعوته إلى نبذ الآراء السقيمة والرجوع إلى العقل لاعادة النظر فيها والوقوف على الصحيح . وهذا الايمان دفعه إلى أن يجدد في البلاغة والتقد وينقض كثيراً من الآراء السائدة وقيم آراء تقوم على الفهم والادراك العميقين ، والذوق والاحساس الروحاني وما إلى ذلك من أسس يتخذها المجدد عدة له ويزن بها أقواله . وعبد القاهر في ذلك يقيم نقده على أساسين : العلم والذوق ، وبذلك أرمى القواعد والاصول ، وأصبحت بلاغته ونقده عمدة الدارسين .

ولكي يتضح موقفه من هذا الركن في النقد نعرض رأيه في الشعر وتحليله ، لأنه أدار مباحث بلاغته على هذا الفن الرفيع .

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٣ ، ١٣١ ، ٣٧٨ ، ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٥٧ .

الشعر

اعتنى عبد القاهر بالشعر واختار مجموعة من شعر أبي تمام والبحتري والمتنبي ، وكان الشاهد الشعري عنده أساساً في دراساته واستنباط القواعد والأصول . أما النثر فلم يُعَنَّ به عناية كبيرة إلا ما كان من عنايته بنصوص القرآن الكريم ، ولعل سبب ذلك ناشىء عن إيمانه بأن طبيعة الفن الشعري تبرز فيها البلاغة المؤثرة أكثر مما تظهر في النثر وأن الشعر هو الصورة الكاملة للبلاغة العربية . ^(١) وقد دفعه ذلك إلى أن يرد إلى الشعر اعتباره بعد أن رأى من ينكر فضله فقال : « أما الشعر فخيال إليها أنه ليس فيه كثير طائل وأن ليس إلا ملححة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل أو نعت ناقة أو جمل أو اسراف قول في مدح أو هجاء وأنه ليس بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا » وليس الأمر كما ذهب إليه هؤلاء فإن معرفة الشعر ضرورية لمعرفة الإعجاز وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان وتنازعوا فيهما قصب الرهان ثم بحث عن الملل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض كان الصادّ عن ذلك صادّاً عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٥ .

يحفظوا كتاب الله تعالى ويقيموا به ويتلوه ويقرئوه» (١) .

وذكر حجج اللين زهدوا فيه وحصرها في أمور : (٢)

أحدها : أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو
سخف وهجاء وسب وكذب وباطل .

والثاني : أن يلزمه لانه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد عيب يقتضي
الزهد فيه والتتره عنه .

والثالث : أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الأكثر .

وأى كان من هذه رأياً له فهو في ذلك على خطأ ظاهر وغلط فاحش وعلى
خلاف ما يوجب القياس والنظر ، وبالضد ما جاء به الاثر وضجّ به الخبر
لأنه لو صح الاول لصح ترك الكلام كله وذمه لأن فيه أيضاً الهزل والسخف
والهجاء والباطل بل « لو كان منشور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد
فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرأ في عصر واحد لأربى على جميع
ما قاله الشعراء نظماً في الازمان الكثيرة ولغمره حتى لا يظهر فيه » . وليس
من الضروري أن يحفظ الانسان هذا النوع من الشعر بل يكفيه حفظ الجدل
المحض وسيجد فيه طلبته وينال مراده ، ومسا على راوي الشعر عيب ولا
ثبته وقد حكى الله كلام الكفار ، واستشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه
بالايات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعيهم ذلك اذ كانوا لم
يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله . وكان الرسول
— صلى الله عليه وسلم — وأصحابه يستمعون إلى الشعر ويهزّهم ويتأثرون به ،
وفي كتب التاريخ والادب والاحبار كثير من الروايات التي تؤيد ذلك . اما
الامر الثاني فهو كالاول لا يقبل ولا يكون حجة على الزهد بالشعر لاننا لا نطلبه

(١) دلائل الاعجاز ص ٦ - ٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٩ وما بعدها .

لأجل ما فيه من وزن فقط وإنما لما فيه من معان لطيفة وألفاظ شريفة ، وحجة هؤلاء الزاهدين بأن الله لم يعلم النبي الكريم الشعر حينما قال : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » إن الشعر مكروه والا لتزه الرسول العظيم سمعه عنه ولكان لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . « وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر » .

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في القرآن ، فلا يرى أن عاقلاً يرضى بأن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه والمنع من حفظه وروايته والعلم بما فيه من بلاغة وما يختص به من أدب وحكمة ، ذاك لانه يلزم أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث ، وأن يدفع كل ما كان من أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع الشعراء وتأيينهم ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي أن يخص ولا يعم وأن يستثنى فقد قال الله - عز وجل - : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » .

وللشعر استعداد وقوة طبع ومن عدم ذلك ابتعد عن الجيد ، وقد ذكر قصة حسان بن ثابت مع ابنه عبد الرحمن الذي قال : « لسعني طائر » فقال حسان : « صفه يا بني » فقال : « كأنه ملتف في بردى حبرة » وكان لسعه زنبور فقال حسان : « قال ابني الشعر ورب الكعبة » . وعلق عبد القاهر على ذلك بقوله : « أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة

الطبع ويجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له ، وسره ذلك من ابته (١) .

ولا يرى جودة الشعر بمعانيه فقط وإنما بما فيه من شاعرية وروعة ولذلك قال معلقاً على قولهم : « خير الشعر أكذبه » ان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بأن ينحل الوضع صفة من الرفعة هو منها عار أو يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد يخله الشعر ويخل سخاه وشجاع وسمه بالجن وجبان ساوى به الليث ودني أوطاه قمة العيوق وغبي قضى له بالفهم وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنتقد دنائره وتنشر دبايجه ويفتق مسكه فيضوع أريجيه (٢) .

وتحدث عن التجويد والصنعة في الشعر وقال إن الشاعر لا بد أن يكدهنه على المعاني ويرتبها ترتيباً دقيقاً ويبنى ثانياً على أول وثالثاً على ثان حتى يستقيم الكلام ويخرج كله كأنه صبيغ صباغة كما فعل ابن الرومي في قوله :

خجلت خدودُ الورد من تفضيله	خجلاً توردها عليه شاهدُ
لم ينجل الوردُ الموردَ لونه	إلا وناحله الفضيلةَ عامدُ
لنرجس الفضلُ الميئُ وإن أبي	آبٍ وحاد عن الطريقة حائدُ
فصل القضية ان هذا قائلُ	زهر الرياض وان هذا طائرُ
شأن بين اثنين هذا موعدُ	بتسلب الدنيا وهذا واحدُ
ينهى التديم عن القبيح بلحظه	وعلى المدامةِ والسماعِ مساعدُ
أطلب بغفوك في الملاحِ سميّه	أبدأ فانك لا محالة واجدُ
والوردُ إن فكرتَ فردُ في اسمه	ما في الملاحِ له سميٌ واحدُ
هذي النجومُ هي التي ربتهما	بحيا السحابِ كما يُربي الوالدُ

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٤٩ .

فانظر إلى الأخوين مَنْ أَدْنَاهُمَا شيئاً بوالده فذلك الما جيدُ
أين الخدودُ من العيون قفاسةً ورياسةً لولا القياسُ الفاسدُ

وترتيب الصنعة في هذه القطعة انه عمل أولاً على قلب طرفي التشبيه
فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه وحملها على
أن تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمأن ذلك في قلبه واستحكمت صورته طلب
لذلك الخجل علةً فجعل علته ان فُضِّلَ على الرجس ووضع في منزلة ليس يرى
نفسه أهلاً لما فصار يتشور من ذلك ويتخوف عيب الغالب وغميزة المستهزئ ويجد
ما يجد من مدح مدحة يظهر الكذب فيها ويفرط حتى يصير كالهزء بمن قصد
بها ، ثم زادته القنطة الثاقبة والطبع المتمر في سحر البيان ما رأيت من وضع
حجاج في شأن الرجس وجهة استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان
لا تكاد تجد مثله الا له ^(١) .

وللشعر قوة ساحرة بما يصنعه من الصور ويشكل من البدع ويوقعه في
النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجامد الصامت في صورة الحي الناطق والموات
الانخرس في قضية القصيح المعرب والمبين المميز ، والمعلوم المفقود في حكم
الموجود المشاهد ^(٢) ، وذلك لما فيه من صنعة مؤثرة وأسلوب رفيع .

ولعبد القاهر آراء في بعض الشعراء الكبار ، ويتضح في كتابه أنه لا يميل
إلى أبي تمام ولذلك يستشهد بشعره في المواضع التي تكون فيها صنعة أو تكلف
وتعقيد ^(٣) ويذكر أنه لا ييالي بتحسين ظاهر اللفظ في كثير من الاحيان
كقوله :

واذا ما أردت كنت رشاءً واذا ما أردت كنت قليبا ^(٤)

(١) اسرار البلاغة ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣١٧ وما بعدها .

(٣) اسرار البلاغة ص ١٥ ، ١٣٠ .

(٤) اسرار البلاغة ص ٢٣٤ .

بينما يميل إلى البحري ويستشهد بشعره في المواطن الجميلة والتصرف
الحسن في نظم المبارات كقوله :

بلونا ضرائبَ مَنْ قد نـسرى فما إنْ رأينا لفتح ضريبـا.

فهر من الكلام الحسن الذي يروق ويهز النفس ^(١) وقال عنه : « واذك لا
تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب ورد البعيد
الغريب إلى المألوف القريب ما يعطي البحري ويبلغ في هذا الباب مبلغه فانه
ليروض لك المهر الارن رياضة الماهر حتى يعتق من تحتك أعناق القارح المذلل
ويترع من شماس الصعب الجامع حتى يلين لك لين المتقاد الطبع » ^(٢) وحينما
يستشهد بنصين واحد للمعنى السليم والاخر للمستكره الثاني يقرن البحري بأبي
تمام فيذكر للاول الحسن وللثاني التوبيخ ومثال ذلك قوله : « ومن لطيف هذا
التنكير قول البحري :

وبدرين أنفيناها بعد ثالث أكلناه بالايحاف حتى تمحقنا .

ومما أتى مستكرهاً نايباً يتظلم منه المعنى وينكره قول أبي تمام :

قريب الندى نائي المحل كأنه هلال قريب النور ناءٍ منازلُهُ

سبب الاستكره وان المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظااهره أن ههنا أهلة ليس
لها هذا الحكم أعني أنه يتأى مكانه ويدنو نوره وذلك محال . فالذي يستقيم
عليه الكلام أن يؤتى به معرفة على حده في بيت البحري :

كالبلر أظـر في الطـر وضـوؤه للعصبة السارين جدٌ قريب

فان قلت : اقطع واستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدء
وأخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولي : « قريب النور ناءٍ منازلُهُ » أمكنك

(١) دلائل الاصلح ص ٦٧ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٣٤ .

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبو اللفظ به وسوء ملازمة العبارة ^(١) .

لقد نظر عبد القاهر إلى الشعر نظرة اجلال واكبار ، ورأى أن العناية به جديرة لأنه ديوان العرب ، وإن الناقد ينبغي أن يكون عارفاً بأساليبه مطلقاً على فنونه لكي لا يقع في الخطأ فيظلم الشعر وينفي عنه ميزته ويجعل الناس عنه زاهدين . وأحق الناس بنقد الشعر الشعراء والكتاب لا اللغويون والنحاة ، وقد ذكر رأي البحرى في أبي نواس ومسلم وقال : « ومن ذلك ما روي عن البحرى ، روي أن عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ؟ فقال : أبو نواس . فقال : ان أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته . وعن بعضهم أنه قال : رأي البحرى ومعى دفتر شعر ، فقال : ما هذا ؟ فقلت : « شعر الشنفرى . فقال : وإلى أين تمضي ؟ فقلت : إلى أبي العباس أقرأه عليه . فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند بن ثوبة فما رأيته ناقداً للشعر ولا مميزاً للألفاظ ، ورأيت يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر . فقلت له . أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بأعرايه وغريبه » ^(٢) وليس الناقد من حفظ الشعر وعرف اللغة بل من كان له احساس وموهبة في التمييز بين الكلام ونقده ، قال وهو يتكلم على الكلام البليغ المتوقف على دقة الفكر : « ولو كان الجنس الذي يوصف في المعاني باللطافة ويعد في وسائط العقود لا يحوجك إلى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه وبيعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد والتقرب بعد البعد ، لكان « باقلى حار » وبيت معنى هو عين القلادة واسطة العقد واحداً ، ولسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين . وكان كل من روى

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٢) دلائل الايجاز ص ١٩٥ ، ٢١٠ .

الشعر عالماً به وكل من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة ناقداً في تمييز
جيده من رديئه ^(١) . وهذه فكرة البلاغيين والنقاد ، فقد ذهب معظمهم إلى
أن الشعراء والكتاب هم أولى بالنقد من اللغويين والنحاة لانهم ألصق بالفن
الشعري وأقرب اليه .

(١) اسرار البلاغة ص ١٣١ - ١٣٢ .

تحليل النصوص

اهتم عبد القاهر بالوقوف على النصوص وتحليلها وإظهار ما فيها من روعة وجمال أو تكلف وإسفاف . وقد أعانته نظرية النظم وإدراكه لما في اللغة من قدرات على أن يبدع في التحليل وإن يكون ألمع النقاد العرب في هذا المجال حتى عد واضع أسس المنهج التحليلي في دراسة البيان ^(١) . ويرى الأستاذ محمد خلف الله أحمد أنه يعتمد على التأمل الباطني في النقد وعلى التأثير النفسي ^(٢) وفي كلامه ما يؤيد ذلك ، قال : « فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق وحسن أنيق وعذب سائغ وخلوب رائع فاعلم أنه ليس يبتكك عن أحوال ترجع إلى أجرام الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي بل أمر يقع من المرء في فؤاده وفضل يقتلحه العقل من زناده » ^(٣) .

وقبل الحديث عن عمله في الموازنة والتحليل نذكر موقفه العام من النصوص ، فقد ذهب إلى أن كثيراً من الكلام لا تستطيع أن تحكم عليه إلا بعد سماعه كله ، وإن منه ما ترى الحسن فيه من البيت الأول ، قال : « إن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمته والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق

(١) البيان العربي - طباعة ص ٢٣٦ .

(٢) دراسات في الأدب الإسلامي ص ١٥٤ ، ومن الوجوه النفسية ص ٣٦ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٤ .

وينقسم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحدق والاستاذية وسعة النزع وشدة المنة حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحري . ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وموضعه من الحدق وتشهد له بفضل المنة وطول الباع وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل وأنه خرج من تحت يد صناع^(١) .

ونظر في كثير من الاحيان نظرة كلية إلى النصوص ورأى أن البيت اذا قطع عن الايات ذهب رونقه ، وفي هذا دليل على أن النقاد العرب لم يهملوا النظرة الكلية كما ذهب اليه بعض المعاصرين ولكن العناية بالشواهد والايات السائرة جعلت النظرة الجزئية تغطي على النقد القديم ، قال متحدثاً عن التشبيه في قول علي بن محمد بن جعفر :

دَمِنَ كَانَ رِيَاضَهَا	يَكْسِينُ أَعْلَامَ الْمَطَارِفِ
وَكَاثَمَا غُلْرَانُهَا	فِيهَا عَشُورٌ مِنْ مَصَاحِفِ
وَكَاثَمَا أَنْوَارُهَا	تَهْتَزُ فِي نَكْيَاهِ عَاصِفِ
طَرَرِ الْوَصَائِفِ يَلْتَفِتِينَ	بِهَا إِلَى طَرَرِ الْوَصَائِفِ
وَكَاثَمَا لَمَعَ بَرُوقُهَا	فِي الْجَوِّ أَسْيَافُ الْمُنَاقِفِ

« المقصود البيت الاخير ، ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكماب تفرد عن الاتراب فيظهر فيها ذل الاغتراب والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العقد أسمى في العين وأملاً بالزین منها اذا أفردت عن النظائر وبدت فذة للنظار^(٢) .

(١) دلائل الامجاز ص ٧٠ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٨٩ - ١٩٠ .

والنظر إلى الايات كلها يعين على فهم النص وصلة ما بين معانيه وألفاظه ويوضح ما غمض فيه ، من ذلك قول المزرد :

فما رقدَ الولدان حتى رأيتُه على البكر يمر به بساقٍ وحافرٍ

فقد قالوا إنه أراد أن يقول : « بساقٍ وقدم » فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم وهو وإن كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصده ان يحسن القول في الضيف وتباعده من أن يكون قصد الزايرة عليه أو يحول حول الجزء به والاحتقار له ، وذلك قوله :

فقلت له : أهلاً وسهلاً ومرحباً بهذا المحيّا من محيٍّ وزائِرٍ

فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وأن يكون الذي أفصى به إلى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال في مسيره وتقاذف نواحي الارض به ، وإن يبالغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكرة واستفراغ مجهوده في مسيره ، ويؤنس بذلك أن تنظر إلى قوله قبل :

وأشعث مسترخي العلابي طوحت به الارض من بادٍ عريضٍ وحاضرٍ
فأبصر ناري وهي شقراء اوقدت بعلبَاء نشر للعيون النواظِرِ

وبعده : « فما رقد الولدان » فإذا جعله أشعث مسترخي العلابي فقد قربت المسافة بينه وبين أن يجعل قدمه حافراً ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظاً وافراً ^(١) لقد استعان عبد القاهر بالايات الاخرى على فهم البيت الاول ، وهذه نظرة كلية لا تتخذ الجزء أساساً وإنما القطعة الكاملة أو القصيدة كلها . ولو طبق هذه النظرة في تحليله كله لكان أفضل للنقد العربي الذي افتقد مثل هذه النظرات في معظم أحكامه .

واهتم بالامثلة والاكثار منها والموازنة بينها وتحليلها تحليلًا يعتمد على

(١) اسرار البلاغة ص ٣٥ - ٣٦ .

الدوق والاسس النقدية والبلاغية التي التزم بها . وكان في سبيل ايضاح الفكرة وتقريبها يقرن الشيء بالشيء ، قال : « واذا كان الشيء متعلقا بغيره ومقيساً على ما سواه كان من خير ما يستعان به على تقريره من الافهام وتقديره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ويكون زماعاً عليه يحسكه على المتفهم له والطالب علمه » ^(١) وقال وهو يتحدث عن تفاوت حال المشبه به في كثرة وجوده وندرته : « ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذي يدخل في الوجود بتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في النادر ، ويبين ذلك بالمقابلة . فأتت اذا قابلت قوله :

... والنجوم كأنها در نثرن على بساطِ أزرقِ

بقول ذي الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب » علمت فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في عزته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون أبدأ في الصياغات فضة قد أجري فيها ذهب وطلبت به ولا يكاد يتفق ان يوجد در قد نثر على بساطِ أزرقِ » ^(٢) .

وفي كتابيه أمثلة من هذه الموازنة بين النصوص والصور الادبية من ذلك قوله : « ومن اللطيف في ذلك أن تنظر الى قوله :

يتسابع لا يبتغي غيرَه بأبيض كالقنيس المتهيب
ثم تقابل به قوله :

جمعت رديناً كأنَّ سنانه سنا لهب لم يتصل بلخانِ

فانك ترى بينهما من التفاوت في الفضل ما تراه مع أن المشبه به في الموضعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذلك إلا من جهة ان الثاني قصد الى تفصيل

(١) الرسالة الشافية - ثلاث رسائل في اصجاز القرآن ص ١٠٧ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٠٧ .

لطيف ومرّ الاول على حكم الحمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في الوهم في أول وهلة بل لا بدّ فيه من أن تثبت وتتوقف وتروي وتنظر في حال كل واحد من الفرع والاصل » (١) .

ومن ذلك تعليقه على قول علبة :

وكأنّ السماء صاهرت الأرض - فصار الثائر من كافور

وقول أبي تمام :

كانّ السحاب الغرغبتين سحنتها - حبيباً فما ترقا لهن مدامح

وقول السري يصف الهلال :

جاءك شهر السرور - سؤال - وغال شهر الصيام - مختال

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج - فضّ عن الصائمين فاختلفوا

قال : « كل واحد من هؤلاء قد خلع نفسه عن التشبيه وغالطها وأوهم أن الذي جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بخبرهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى نصب له علة وأقام عليه شاهداً فأثبت علبة زفافاً بين السماء والأرض وجعل أبو تمام للسحاب حبيباً قد غيب في التراب وادعى السري ان الصائمين كانوا في قيد وأنه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين أو اتسع فصار على شكل الهلال، والفرق بين بيت السري وبيتني الطائيين (٢) أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامي جار على اللسان وجعل القطر الذي يتزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بأنها تبكي كذلك ،

(١) اسرار البلاغة ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٢) ينظر تعليق ريتز على ذلك في اسرار البلاغة ص ٢٦٢ .

فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه إلا أن نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأعني بالنظر ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المتفصم كما قال :

حَاكِياً نَصَفَ سَوَارٍ مِنْ فُضَارٍ يَتَوَقَّدُ

وكما قال السري نفسه :

وَلَا حَ لَنَا الْهَلَالَ كَشَطَرِ طُوقٍ عَلَى لِبَاتِ زُرْقَاءِ الْبَاسِمِ

الا أنه ساذج لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً فاعرفه^(١)
وقال موازناً بين قول العباس بن الاحنف :

هِيَ الشَّمْسُ مَسْكُنُهَا فِي السَّمَاءِ فَعَزَّ الْقَوَادِ عِزَاءً جَمِيعَا

فَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْهَا الصُّعُودَ وَلَنْ تَسْتَطِيعَ إِلَيْكَ التَّوَلَا

وقول سعيد بن حميد :

وَعَدَّ الْبَدْرُ بِالزِّيَارَةِ لَيْلًا فَإِذَا مَا وَفَى قَضِيئُ نَلُورِي

قُلْتُ يَا سَيِّدِي وَلِمَ تَوَثَّرَ اللَّيْلُ عَلَى بَهْجَةِ النَّهَارِ الْمُنِيرِ

قَالَ لِي لَا أَحِبُّ تَغْيِيرَ رَسْمِي هَكَذَا الرَّسْمُ فِي طُلُوعِ الْبَدُورِ

وقوله في ضده :

قُلْتُ زُورِي فَأَرْسَلَتْ أَنَا آتِيكَ مَحَرَّة

قُلْتُ فَاللَّيْلُ كَانَ أَخْفَى وَأَدْنَى مَحَرَّة

فَأَجَابَتْ بِحُجَّة زَادَتْ الْقَلْبَ حَمَرَّة

أَنَا شَمْسٌ وَإِنَّمَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ بِكَمَرَّة

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٨.

قال : « ثم اعلم انا وان وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس « هي الشمس مسكنها في السماء » وما هو في صورته وجدنا أمراً بين أمرين — بين ادعاء البلر والشمس انفسهما وبين اثبات بلر ثان وشمس ثانية ، ورأينا الشاعر قد شاب في ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة المجاز تعرض عنك مرة وتعرض لك اخرى . فقوله : « البلر » بالتعريف مع قوله : « لا أحب تغيير رسمي » وتركه أن يقول « رسم مثلي » يخيل اليك البلر نفسه ، وقوله « في طلوع البلور » بالجمع دون أن يفرد فيقول : « هكذا الرسم في طلوع البلر » يلغى بك الى بلر ثان ويعطيك الاعتراف بالمجاز على وجه . وهكذا القول في القطعة الثانية لان قوله « أنا شمس » بالتذكير اعتراف بشمس ثانية أو كالاعتراف ^(١) وفي « دلائل الاعجاز » فصل في الموازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتعدد ، وبين الشعرين الاجادة فيهما من الجانبين ، وبين الشعرين الاجادة فيهما بين الطرفين . قال : « وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالاً في معنى واحد وهو ينقسم قسمين : قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلاً وفي الآخر مصوراً مصنوعاً ويكون ذلك إما لان متأخراً قصر عن متقدم وإما لان هندي متأخر لشيء لم يهتدِ اليه المتقدم ^(٢) ومثال ذلك قول المتنبي :

بش الليالي سهرت من طربي شوقاً الى من يبيت يرقبها

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ .

مع قول البحري

ليس يصادفي ومرهفة الحشا ضدين أسهره^١ لها وتنامه

وقول البحري :

ولو ملكتُ زماعاً ظل يجذبني قوداً لكان ندى كفيك من عقلي^(٢)

مع قول المتنبي :

وقيدت نفسي في ذراك محبة^٣ ومن وجد الاحسان قيّداً تقيدا

ومثال ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويراً وأستاذية على الجملة قول لبيد :

وأكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزري بالامل

مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقت النفس لم ترك لها أملاً^٤ ويأمل ما اشتهى المكذوب^٥

ولا تكون الموازنة بين الكلام في الالفاظ وانما هي وجه من وجوه الفضيلة تضاف الى المعنى والتصوير الادبي ، قال وهو يتحدث عن الفصاحة والبلاغة : « انا ان قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نحل من أحد أمرين : إما ان نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نخرج على غيره ، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكون

(١) التزماع : التزم على الرجوع إلى أصله ، وأصله المنفصل في الامر والمزم عليه .

للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وتصحيح الاقسام وحسن الترتيب والنظام والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل والاجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى تدعى أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ولا من حيث هو قول فصل وكلام شريف النظم بديع التأليف وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وان أخذنا بالثاني رهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه القضيلة وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من أن يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وأن تكون نظيرة لما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبىء عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها واعلمتكم جنسها ، أو يجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يتقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصددده وان تصف متعصف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ما ذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه أن يقال له : انه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً وكفى به فساداً ^(١) .

وقد يؤدي التقدير في الكلام الى افساد النص وخروجه عن بلاغته ، ولذلك كان عبد القاهر يعتمد عن اسلوب النحاة وتقديراتهم ويتضح ذلك في تعليقه على بيت الخنساء :

ترتع ما رتمت حتى اذا اذكرت فانما هي إقبال وإدبار

قال : « واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الاطلاق معداً ما حلف منه

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٦ - ٤٨ .

المضاف واقم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل : « واسأل القرية » ومثل قول النابتة الجعدي :

وكيف تواصل من أصبحت خلالتك كأي مرحب^(١)
وقول الاعرابي :

حسبت بغام راحتي عناقاً وما هي وبغ غيرك بالعناق^(٢)
وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه في تقدير « فانما هي ذات اقبال وادبار » ذلك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به . وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الان كالمعنى اذا نحن قلنا : « فانما هي ذات اقبال وادبار » أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي مرفول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بدت قمراً ومالت خطوط بانٍ وفاحت عنبراً ورت غزالاً

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى اذا قلت : « بدت مثل قمر ومالت مثل خطوط بان وفاحت مثل عنبر ورت مثل غزال » في أنا نخرج الى الفتاة والى شيء يزل البلاغة عن سلطانها ويخفف من شأنها ويصد أوجهنها عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا فالوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقه كأنها قد صارت بمحملتها اقبسالاً وادباراً حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقّه حيثل أن يجاء فيه بلفظ اللدات

(١) الخلالة : الصداقة : أبو مرحب : الظل .

(٢) المناق : المعزى . وبغ : مثل ويل .

فيقال : انما هي ذات اقبال وادبار . فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على ارادة ذلك وعلى تنزيهه منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في «حسبت بغام راحلتي عناقا» حين كان المعنى والقصد أن يقول : «حسبت بغام راحلتي بغام عناق» فمما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعاني» (١) .

أما تحليله للنصوص ووقوفه على مواطن الجمال فيتضح في كتابيه أجلى اتضاح ، ولكي نقرب ذلك نذكر أمثلة . قال معلقاً على بيت العباس بن الاحنف :

سأطلبُ بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

«بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون اماره للحزن وان يحمل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : «أبكاني وأضحكني» على معنى : ساءني وسرني وكما قال :

أبكاني الدهرُ ويا ربما أضحكني الدهرُ بما يُرضي

ثم ساق هذا القياس الى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله : «لتجمدا» وظن أن الجمود يبلغ له في افادة المحرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه اذا قال : «لتجمدا» فكأنه قال : أحزن اليوم لثلاثاً أحزن غداً وتبكي عيناى جهدهما لثلاثاً تبكي أبداً . وغلط فيما ظن . وذلك ان الجمود هو أن لا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويلمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها

(١) دلائل الاحياز ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من المم ، ألا ترى الى قوله :

ألا إنَّ عينا لم تجدْ يوم واسِطٍ عليك بجاري دمعي لجمودُ

فأنتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يئذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وجور لحاز أن يدعى به للرجل فيقال : لا زالت عينك جامدة كما يقال : لا أبكي الله عينك ، وذلك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود - لا ماء فيها ، وسنة جماد - لا مطر فيها ، وناقة جماد - لا لبن فيها ، وكما لا نجعل السنة والناقة جماداً الا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر والناقة لا تسخو بالدر كذلك حكم العين لا تجعل جموداً إلا وهناك ما يقتضي ارادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، واذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنت وبخلت فان قيل : إنه اراد أن يقول : لاني اليوم أتجرع غصص الفراق واحمل نفسي على مره واحتمل ما يؤذي اليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها لكي أتسبب بذلك الى وصل يلموم ومسرة تتصل حتى لا أعزف بعد ذلك الحزن أصلاً ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع فان ذلك لا يستقيم ويستتب لانه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : احتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير في الاجل بسدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لانها خلقت جامدة لا ماء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه . وجملته الامر انا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكتابة عن أن الحال حال فرح ^(١) . وقال معلقاً على بيت بشار :

كانَ مشارَ النقع فوق رؤوسنا وأصافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

(١) دلائل الايجاز ص ٢٠٨ وما بعدها .

وبيت المتنبي :

يزور الاعادي في سماءٍ عجاجة أسنتهُ في جانبيها كواكبُ

وبيت كلثوم بن عمرو :

تبى سناكبها من فوق أروسهم سقفا كواكبهُ البيضُ المباتيرُ

« التفصيل في الايات الثلاثة كأنه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل الا أنك تجد لببت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتى الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سُلِّت من الاغماد وهي تعلق وترسب وتجيء وتذهب ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون . وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة يجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل وذلك انا وإن قلنا ان هذه الزيادة وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها انما أتت في جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن تعلم أن لها في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها في بعض ويهدم بعضها بعضاً ، ثم ان اشكال السيوف مستطيلة . فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرها بصورة واحدة ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة وهي قوله « تهاوى » لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم إنها بالتهايوي تستطيل أشكالها ، فأما اذا لم تزل عن أماكنها فهي على صورة الاستدارة » (١) .

(١) اسرار البلاغة ص ١٦٠ .

وفي هذين المثالين وغيرهما تنضح قلرة عبد القاهر على فهم النصوص وتحليلها وإظهار ما فيها من روعة وجمال وتأثير ، وقد استفاد من ثقافته اللغوية والادبية الواسعة واستعان بنظريته في النظم ، وبذلك كان أبرز النقاد والبلاغيين العرب لأنه أقام تحليله على فهم عميق وعلى نظرية ثابتة .

ويبدو من تحليله للنصوص والتعليق عليها أنه لا يميل الى الغموض الذي يستهلك المعاني « لأنه اذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى سمعك ، واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، واذا أفرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى » ^(١) . وذهبت روز غريب الى أنه يرى في الغموض حسناً لذاته ^(٢) ، لانه قال : « ومن المركز في الطبع أن الشيء اذا نبيل بعد الطلب له أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نبيله أحلى وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف » ^(٣) ولكنها استدركت بعد ذلك قائلة : « ولكنه لا يستحسن التعمية والافراط في التعقيد » وهذا حسن منها لانه لا يدعو الى الغموض لذاته وإنما يرى ان المعاني المتبدلة التي ليس فيها جهد لا قيمة لها والا فما الفرق بين الاديب الموهوب ومن لم يذق طعم الادب . وقد أوضح هذه المسألة فقال بعد كلامه السابق ، « فان قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمردها يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله . وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك ؟ فاجواب أني لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب وإنما أردت القدر الذي يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله :

(١) دلائل الايجاز ص ٢١٠ .

(٢) انتقد الجمالي وأثره في النقد العربي ص ٩

(٣) اسرار البلاغة ص ١٢٦ .

رأيتك في الذين أرى ملوكاً كأنك مستقيم في ععال

وقول النابغة :

فأنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلْتُ أن المتأى عنك واسعُ

... فأنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة ^(١)

وإنما كان التعقيد مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي يمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق كقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمَلُ سيوف عواملُ

قال : « وإنما ذم هذا الجنس لأنه أخرجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكذلك بسوء الدلالة وأودع المعنى لك في قالب غير مستوي ولا مملس بل خشن مضرس حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خرجَ خرجَ مشوّه الصورة ناقص الحسن » ^(٢) .

وشرطه فيما قاله ان التأمل والتفكير والطلب ان تزيد فرحاً بالمعنى وانساً به وسروراً بالوقوف عليه اذا كان للكل أهلاً ، اما اذا كان التأمل كالفائض في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج بالحرز فالامر بالضد من

(١) اسرار البلاغة ص ١٢٧ - ١٢٨

(٢) اسرار البلاغة ص ١٢٩ - ١٣٠ ، وينظر دلائل الإعجاز ص ٦٥ - ٦٦ .

رأيه ولذلك كان أحق اصناف التعقيد بالذم ما يتعب من غير فائدة كبيرة ، وأبدع الكلام ما كان بحاجة الى تأمل . وقد شرح قولهم : « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك » فقال : « فانما أرادوا بقولهم أن يجتهد المتكلم في ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانيته من كل ما أدخل بالدلالة وعاق دون الابانة ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما يتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة في السوق ^(١) » وهذه خلاصة رأيه في الوضوح والغموض ، ولذلك لا نستطيع أن نقول إنه يدعو الى الغموض أو يستحسنه بمجرد أنه غامض . ونلخص فكرته بعد ذلك حينما قسم الكلام الى معقد وملخص فقال : « والمعقد من الشعر والكلام لم يذم لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يعثر فكره في متصرفه ويشيك طريقك الى المعنى ويوثر مذهبك نحوه بل ربما قسم فكره وشعب فذلك حتى لا تلدي من أين تتوصل وكيف تطلب .

وأما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوي وعمده وان كان فيه تعاطف أقام عليه المنار وأوقد فيه الانوار حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيته فرد الشريعة زرقاء والروضة غناء فتال الري وتقطف الزهر الجني وهل شيء أحلى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ومذهباً قوياً وطريقة نقاد وتبينت لها الغاية فيما ترتاد ^(٢) .

ولذلك كان يميل الى البحري لانه يضع المعاني الدقيقة في صور قريبة ، قال : « وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب ورد البعيد . غريب الى المألوف القريب ما يعطي البحري ويبلغ في هذا الباب مبلغه ، فانه لبروض لك المهر الارن رياضة الماهر حتى يعتق من تحتك إعناق القارح المذلل ويتزع من شماس الصعب الجاحح حين يلين لك لين المتقاسد الطبع ^(٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٥ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٣٤ .

تلك وجهة نظره في النصوص وتحليلها ، ويتضح أنه لا يكفي بالإشارة العابرة وإنما يقف طويلاً عند النص يقبل فيه وجهات النظر ويبحث عما فيه من مزايا وخصائص ، وهو بذلك حقق القاعدة التي وضعها في أول كتابه دلائل الاعجاز فقال : « وجملته الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً نمر فيه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفضل بين الاساءة والاحسان ، بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان وتعرف طبقات المحسنين ، وإذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها مقياساً ما وإن تصفها وصفاً مجملاً وتقول فيها قولاً مرسلًا بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعددها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الأبريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع وإذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت الى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر والى همة تأبى لك أن تقنع الا بالتمام وإن تربح الا بعد بلوغ الغاية^(١) » ويحاول أن يؤثر على السامع وهو يعلق على النصوص ويوضح ما فيها من روعة وجمال ، وذلك بأن يدعو الى تجربة طريقته والتأمل وملاحظة ما يعري الإنسان عند سماعه الشعر الرائع وما يبعث في نفسه من هزة وطرب واستحسان . وقد ذكر الدكتور مصطفى ناصف أنه « أحال الشعر الى ما يشبه التعبيرات المنطقية وفي التعبير المنطقي يكون للوضوح والتحقيق المنزلة العليا . ومقاييس التعبير الشعري تجافي بداهة مقاييس التعبير المنطقي ولكن لغة الشعر لم تكن في نظر الباحثين مميزة تميزاً ظاهرياً من لغة المنطق أو الجدل . ومن أجل ذلك يلتبس وضوح اللغة في الشعر بوضوح التعبيرات الجدلالية أو المنطقية^(٢) » وذكر الدكتور محمد زكي العشماوي ان اللغة عنده أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠ - ٣١ .

(٢) نظرية المنطق ص ٥٠ .

وان النحو عنده أكثر ارتباطاً بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة التي لا تسمح بأي دور دلالي ثانوي»^(١) وفي هذا الرأي اقتراب من بلاغة عبد القاهر ونقده ، لانه اعتمد على القواعد والاصول ولكنه لم يتّسّ الترعسة الادبية والنوق في تحليله ونظرته الى الشعر ، وان كان في « دلائل الاعجاز » أكثر ارتباطاً بالترعة العلمية لانه كان يجادل في مسألة الاعجاز ، وهي قضية تعتمد على الحجة والمنطق الى جانب اللوق والادراك العميق .



(١) أعضاء النقد الادبي والبلاغة ص ٣٠٦ .

إيجاز القرآن

الفصل السابع

فكرة الإعجاز

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى ومعجزة ادبية عظمى وقف العرب أمامها مبهورين . ولم يكن إزاء هذه المعجزة إلا ان يرجعوا الى انفسهم لعلهم يجدون مخرجاً ولكن الحجة أعيتهم ووقفت ألسنتهم واحتبست أصواتهم وهم يستمعون الى النبي العظيم محمد (ص) يبلغ الناس قوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » .^(١) وقوله تعالى : « أم يقولون افتراء ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون » .^(٢) وقوله : « قل لئن اجتمعت الانسُ والجنُ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .^(٣)

وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا القرآن وهم أصحاب لسن وبلاغة فقالوا :

(١) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤ .

(٣) سورة الاسراء الآية ٨٨ .

« ما هذا إلا سحرٌ مفترى ، وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى » ^(١) واخلوا بفرون من . ما ع القرآن خوفاً . ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء السبيل وصاروا يحولون دون الاستماع اليه لتلاين القلوب .

وشغل الناس بالقرآن بعد ان انتشر الاسلام وأخذوا يتدارسونه ويوضحونه معانيه ويتحدثون عن ألفاظه وتراكيبه . وكانت البلاغة من العلوم التي أولوها عناية كبيرة وجعلوها « أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله — جل ثناؤه — لأن « الانسان اذا اغفل علم البلاغة وأخلَّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنته به من الایجاز البديع » ^(٢) .

وذهبوا أبعد من ذلك فقال عمرو بن عبيد ان البلاغة « ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك بمواقع رشدك وعواقب غيك » ^(٣) .

وشغلت مسألة الاعجاز المؤلفين وكان علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فيها ، وقد ذهب النظام من بينهم الى ان القرآن معجز بالصرفة ، وذهب هشام القوطي وعباد بن سليمان الى ان القرآن لم يجعل علماً للنبي (ص) وهو عرض من الاعراض والاعراض لا يدل شيء منها على الله ولا على نبوة نبيه ، وذهب المحاذل الى ان القرآن معجز بنظمه وغريب تأليفه وبديع تركيبه ، وذهب آخرون الى انه معجز بما فيه من الغيبات وأخبار السابقين .

واهتموا بالتأليف في الاعجاز ، وقد ألف ابو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (- ٣٠٦ هـ) كتاباً سماه « إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » ولا نعرف شيئاً عن هذا الكتاب ، ولا نستطيع ان نصور الفكرة الأساسية التي عالجها فيه

(١) سورة القصص ، الآية ٣٦ .

(٢) كتاب المناجحين ص ١ .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ ، والمقد للفريد ج ١ ص ٢٨٥ .

وإن كان اسمه يدل على انه عالـج مسألة النظم والتأليف . ويبدو من اهتمام عبد القاهر بهذا الكتاب وشرحه مرتين انه كان على جانب عظيم من الاهمية .

وألـف ابو الحسن علي بن عيسى الرماني (- ٣٨٦ هـ) رسالة « النكت في إعجاز القرآن » وذهب الى ان القرآن معجز ببلاغته وهو اعلى طبقات الكلام ، قال : « وأما البلاغة إيصـال المعنى الى القلب في احسن صورة من اللفظ . فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، واعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر المقـمـم ، فهذا معجز للمفـحـم خاصة كما ان ذلك معجز للكافة »^(١) . وذكر ان وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدي للكافة ، والصـرـفة والبلاغة ، ، والاخبار الصادقة عن الامور المستقبلية ، ونقض العادة . وقياسه بكل معجزة . ويرجح ايضاً القول بالصرفة لأنه معتزلي ، يقول : « وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض اهل العلم من ان القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كمخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الاعجاز التي يظهر منها للعقول »^(٢) .

ووضع أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (- ٣٨٨ هـ) رسالة « بيان إعجاز القرآن » ورأى ان بلاغة القرآن ترجع الى جمال ألفاظه وحسن نظمه وسمو معانيه وتأثيره في النفوس . قال : « واعلم ان القرآن انما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الالفاظ في احسن نظم التأليف مضمناً أصح المعاني »^(٣) . و اشار الى تأثيره في النفوس فقال « قلت في اعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه في القلوب وتأثيره

(١) النكت في اعجاز القرآن - ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٦٩ - ٧٠ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠١ .

(٣) بيان اعجاز القرآن - ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢٤ .

في النفوس ، فانك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا مثوراً اذا قرع السمع
 خلص له الى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في اخرى مما
 يتخلص منه اليه . تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى اذا اخذت حظها
 منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها الخوف والفرق تقشعر منه
 الجلود وتترعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة
 فيها . فكم من عدو للرسول - صلى الله عليه وسلم - من رجال العرب وفتاكها
 أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في
 مسامعهم ان يتحولوا عن رأيهم الاول وان يركنوا الى مسالته ويدخلوا في دينه
 وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيماناً ^(١) .

ولعب الاشاعرة دوراً مهماً في إعجاز القرآن ، وكانوا وسطاً بين المعتزلة
 المتطرفين والظاهرية والحنابلة . وقد ذهب أبو الحسن الأشعري الى « ان اقل ما
 يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت او طويلة ، فاذا كانت الآية بقدر
 حروف سورة وان كانت سورة الكوثر فذلك معجز » ^(٢) . وانبرى أبو بكر
 محمد بن الطيب الباقلاني (- ٤٠٣ هـ) لتوضيح فكرة الاعجاز في كتابه « إعجاز
 القرآن » ، ورأى ان الاعجاز واقع في نظم الحروف التي هي دلالات وعبارات
 عن كلام الله القديم ، وان التحدي انما كان بأن يأتوا بمثل الحروف التي هي
 نظم القرآن منظومة كنظمها متتابعة كتابتها مطردة كاطرادها ولم يكن ان يأتوا
 بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له ^(٣) . وذهب الى ان كتاب الله معجز لانه نظم
 خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطابهم ^(٤)
 ولذلك رأى ان البديع ليس من الوجوه التي يعلل بها الاعجاز وقال : « لا سبيل
 الى معرفة اعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر وضعوه فيه ، وذلك

(١) المصدر السابق ص ٦٤ .

(٢) اعجاز القرآن ص ٣٨٦ .

(٣) اعجاز القرآن ص ٣٩٤ .

(٤) اعجاز القرآن ص ٧٥ .

ان هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب به والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والخلق في البلاغة ، وله طريق يسلك وجه يقصد وسلم يرتقى فيه اليه ومثال قد يقع طالبه عليه ... فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى القذ الغريب والشيء القليل العجيب ^(١) . ومعنى ذلك انه يرى ان القرآن معجز بأسلوبه ونظمه البديع ، لان ذلك « باب من ابواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة ، وانه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغتهم ولا وجه من وجوه فصاحتهم ، واذا ما أورد هذا المورد ووضع هذا الموضع كان جذيراً . وانما لم نطلق القول اطلاقاً لانا لا نجعل الاعجاز متعلقاً بهذه الوجوه مؤثرة في الجملة آخذة بحظها من الحسن والبهجة متى وقعت في الكلام على غير وجه التكلف المستشيع والتعمل المستشيع » ^(٢) .

ان كتاب الباقلاني في مسألة الاعجاز التي شغلت المسلمين زمناً طويلاً ، وقد فصل القول فيها مستعيناً بفنون البلاغة والنقد في العرض والموازنة والتحليل . وأوضح هدفه في المقدمة وقال ان الذين ألفوا في معاني القرآن من علماء اللغة والكلام لم يسيطروا القول في الابانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانته مع ان الحاجة الى ذلك البيان أمس وأولى من التصنيف في بديع الاعراب وغريب النحو . وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى أدى ذلك الى تحول قوم منهم الى مسذهب البراهمة فيها . وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى . وتحدث بعد هذه المقدمة عن ان نبوة محمد (ص) مبنية على دلالة معجزة القرآن ، ثم عن الدلالة في ان القرآن معجز ، ثم عن جملة وجوه اعجاز القرآن ، وقد بدأه بما قاله الاشاعرة من أوجه :

(١) اعجاز القرآن ص ١٦٨ .

(٢) اعجاز القرآن ص ١٧٠ .

أحدها : ما تضمنه القرآن من الاخبار عن الغيوب .

والثاني : انه انى يجمل ما وقع وحدث من عظيمات الامور ومهمات السير من حين خلق الله آدم الى مبعثه .

والثالث : انه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه . والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، وقد كشفها الباقلائي وفصل القول فيها^(١) وقال : « فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه :

١ - منها ما يرجع الى الجملة ، وذلك ان نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المجهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد .

٢ - ومنها انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه القصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والقوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر .

٣ - ومنها ان عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها ويشتمل عليها ، وانما هو على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المترلة العليا ولا إسفاف فيه الى المرتبة الدنيا .

٤ - ومنها ان كلام القصصاء يتفاوت تفاوتاً يَبْتَنَّى في الفصل والوصل والعلو والتزول والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند

(١) إعجاز القرآن ص ٤٨ وما بعدها .

الخروج من شيء الى شيء والتحول من باب الى باب . والقرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب والمتناظر في الافراد الى حدّ الآحاد . وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج معه الكلام عن حدّ العادة ويتجاوز العرف .

٥ - ومنها ان نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن كما يخرج عن عادة كلام الانس ، فهم يعجزون عن الاتيان بمثله كعجزنا ويقصرون دونه كقصورتنا .

٦ - ومنها ان الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار والجمع والتفريق والاستعارة والتصريح والتجوز والتحقيق ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة .

٧ - ومنها ان المعاني التي تضمنها في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين على تلك الالفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع .

٨ - ومنها ان الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام او تقذف ما بين شعر فتأخذها الاسماع وتشوق اليها النفوس ويرى وجه رونقها بادياً غامراً سائر ما تقرن به كاللذة التي ترى في سلك من خرز وكالياقوتة في واسطة العقد . وانت ترى الكلمة من القرآن تتمثل بها في تضاعيف كلام كثير وهي غرة جميعه وواسطة عقده والمناذى على نفسه بتميزه ونخصصه برونقه وجماله واعتراضه في حسنه ومائه .

٩ - ومنها ان الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً

وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمانية وعشرون سورة ،
وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حرف المعجم نصف
الجملة وهو أربعة عشر حرفاً ليدل بالمذكور على غيره وليعرفوا ان هذا
الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم .

١٠ - ومنها انه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكره والغريب وعن
الصنعة المتكلفة وجعله قريباً الى الافهام يباحر معناه لفظه الى القلب ويسابق
المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب عسير المتناول
غير مطمع مع قربته في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقعه أن يقلر
عليه أو يظفر به .

وعقد الباقلاني فصلاً خاصاً شرح فيه هذه الوجوه ومعانيها ثم عقد فصلاً
آخر في نفي الشعر من القرآن وتحدث في فصل آخر عن السجع ونفاه من القرآن
ايضاً كما فعل أصحابه الاشاعرة ، قال : « ذهب أصحابنا كلهم الى نفي
السجع من القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الاشعري - رضي الله عنه -
في غير موضع من كتبه . وذهب كثير ممن يخالفهم الى اثبات السجع في القرآن
وزعموا ان ذلك مما يبين به فضل الكلام وانه من الاجناس التي يقع فيها التفاضل
في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما اشبه ذلك من الوجوه التي تعرف
بها الفصاحة . ثم قال : « وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ، ولو كان داخلاً فيها
لم يقع بذلك إعجاز . ولو جاز ان يقولوا هو سجع معجز يلماز لهم ان يقولوا :
شعر معجز ، وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ونفيه من القرآن
أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك
الشعر » . (١)

وتحدث عن موضوعات اخرى تخص الاعجاز منها كيفية الوقوف على
إعجاز القرآن ، وعنده أن اعجازه لا يخفى على العربي البليغ الذي قد تناهى في

(١) إعجاز القرآن ص ٨٢ .

معرفة اللسان العربي ووقف على طرقها ومذاهبها ولا يشبهه على ذي بصيرة ولا يخيل عند أخفى معرفة ، وأما من لم يبلغ في الفصاحة الحد الذي ينتهي إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تصرف اللغة فهو كالأعجمي في أنه لا يمكنه ان يعرف إعجاز القرآن الا بأن يعلم ان العرب قد عجزوا عنه واذا عجز هؤلاء عنه فهو عنه أعجز ، وذكر ان نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم . ثم تحدث عن حقيقة المعجز ويبيّن معنى إعجازه على أصول الاشارة بأنه لا يقدر العباد عليه وانما ينفرد الله بالقدرة عليه .^(١)

وألّف القاضي ابو الحسن عبد الجبار الاسد آبادي المعتزلي (٤١٥ هـ) في اعجاز القرآن ، وكان الجزء السادس عشر من كتابه « المغني في أبواب التوحيد والعدل » خاصاً بهذه المسألة . ورأيه ان الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنهما ، وقد فسر اعجاز القرآن في ضوء هذه النظرة التي التقى فيها بالاشعرية في قولهم بالنظم .

وفي هذه البيئة التي سادت فيها آراء الاشعرية نشأ عبد القاهر الاشعري وفسّر فكرة الاعجاز تفسيراً يقوم على النظم ، وقد ألّف « الرسالة الشافية » ليثبت حقيقة الاعجاز ، ووضع « دلائل الاعجاز » لبيان أسرارها ، وقد قال في مدخله بعد ان اوجز فكرة النظم وتعليق الكلم بعضها ببعض : « واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : اذا كانت هذه الامور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ، ورأيانهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكلوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالاً لذي حال أو فاعلاً أو مفعولاً في كلام حقيقة هي بخلاف حقيقته في كلام آخر فما الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الوصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى

(١) ينظر اعجاز القرآن ص ٤٣٦ وما بعدها .

قهر من البغاء والفصحاء القوى والقلندر وقيد الخواطر والفكر حتى خرس
 الشقاشق وعدم نطق الناطق وحتى لم يحير لسان ولم ين بيان ولم يساعد إمكان
 ولم يتقدح لأحد منهم زند ولم يمض له حد وحتى أسأل الوادي عليهم عجزاً
 وأخذ منافذ القول عليهم أخذاً أيلزنا ان نجيب هذا الخصم عن سؤاله ونرده
 عن ضلاله وان نطب لدائه ونزيل الفساد عن رائه ؟ فان كان ذلك يلزنا فينبغي
 لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ويستقصي
 التأمل لما أودعناه فان علم انه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان
 تبع الحق واخذ به والا رآى ان له طريقاً غيره أوما لنا اليه ودلنا عليه ،
 وهيهات ذلك » . (١)

ويلو من هذا الكلام ان الغرض الديني كان واضعاً حينما ألف « دلائل
 الاعجاز » وحينما بحث في البلاغة وفنونها ، وانه كان مرتبطاً بالجو الديني
 الذي أشاعه أصحابه الأشعرية ، ولذلك نراه لايقبل الاساءة إلى الدين في
 الشعر ، أي انه كان ينظر إلى النصوص نظرة خلقية تقوم على الدين . ومن هنا
 نراه لايفصل القول في الايات التي تخرج عن هدفه الديني وقدقال عن ابي نواس :
 « وهكذا قول ابي نواس في خلاعته : « حتى هي في رقة ديني » لأن الرقة من
 صفات الاجسام ، فهي في الدين مجاز . وما كأنه يخل في هذا الجنس قول
 المتنبي :

يَرشَقَنَ من فمسي رَشَقَات هُنَّ فيه أَحَلَّى من التوحيدِ

والنفس تنبو عن زيادة القول فيه ، وقد اقتدى به بعض المتأخرين في هذه
 الاساءة فقال :

سوادُ صِدْغِينَ من كفرٍ يقابله بياضُ خَلْدِينَ من عدلٍ وتوحيدٍ (٢)

(١) دلائل الاعجاز ص ت - ث .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢١٥ .

رأي عبد القاهر

لقد أثبت عبد القاهر ان الاعجاز هو عجز العرب عن معارضة القرآن ،
وان العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول (ص) دون المتأخرين من البلغاء
عن زمانه . والنظر في كتاب الله ليصل إلى فهم أسرارهِ واعجازه ينبغي ان
يكون ملماً بعلوم العربية واساليب البلغاء ولا سيما البيان الذي « لا ترى علماً
هو ارسخ أصلاً وأبسط فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور
سراجاً من علم البيان الذي لولاه لم تَرَ لساناً يحوِّك الوشي ويصوغ الحلّى ويلفظ
الندر وينفث السحر » ^(١) والشعر « الذي هو دنوان العرب وعنوان الادب والذي
لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في القصاحة والبيان وتنازعوا فيهما
قصب الرهان ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر
على بعض ، كان الصادّ عن ذلك صادّاً عن أن تعرف حجة الله تعالى » ^(٢) .
ويرى ان المفسرين لا بد ان يكونوا على علم بالاساليب وما وراء الالفاظ
لئلا يفسدوا المعاني ويطلوا الغرض ، قال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير
بغير علم ان توهموا أبداً في الالفاظ الموضوعه على المجاز والتمثيل انها على

(١) دلائل الاعجاز ص ٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧ .

ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف . وناهيك بهم اذا هم أغفلوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثررون في غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قلدحوا به ^(١) .

ولكي يتوصل إلى توضيح هدفه في مسألة الاعجاز ردّ كثيراً من الآراء والاتجاهات ، من ذلك قول بعضهم ان القرآن في عصره بليغ وانه فريد كما ان في كل عصر نابغة . قال « واعلم أن ههنا باباً من التلبيس انت تجده يدور في أنفس قوم من الاشقياء وتراهم يومثون اليه ويهمسون به ويستهوون الغرّ الغبي بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له وحتى لا يطمع احد في مداناته . وحتى ليقع الإجماع فيه انه الفرد الذي لا يتنازع ، ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قلدحوا على من كان معهم في اعصارهم وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان افضل من كان في عصره ولهم في هذا الباب خبط وتحليل لا إلى غاية وهي نفثة تقثها الشيطان فيهم » ^(٢) . وليس الأمر كما ذهب اليه هؤلاء لأن امرأ القيس لم يتفق الجميع على تفضيله ، بل كان في وقته من يباريه كملقمة الفحل الذي نافره ، وفيما روي عن المتقدمين دليل على أنهم لم يتفقوا على علو منزلته ومكانته ، ففضل بعضهم أبا ذؤاد ، وبعضهم زهيراً وبعضهم النابغة الذبياني . ثم ان وضعهم امرأ القيس وزهيراً والنابغة والاعشى في طبقة دليل على أنهم اكفاء ونظراء وإن فضلاً إن كان لواحد منهم فليس بالذي يؤس الباقين من معاناته ومن ان يستطيعوا التعلق به والجري في ميدانه ، والفضل والتقديم يجب ان يكونا اما لمعنى غريب يسبق اليه الشاعر فيستخرجه او استعارة بعيدة يقطن لها او لطريقة في النظم يخترعها . « ومعلوم ان الممول في دليل الاعجاز على النظم ومعلوم كذلك ان ليس الدليل

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

(٢) الرسالة الشافية - ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١١٧ .

في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط بل في ذلك مضموماً إلى ان يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم وما يعرف اهل العصر من انفسهم انهم يستطيعونه البيئونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم انه لا يستطيع ولا يهتدي لكنه أمره حتى يكونوا في استشعار اليأس من ان يقلروا على مثله وما يجري مجرى المثل له على صورة واحدة وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد افرغت في قلب واحد . واذا كان الامر كذلك لم يصح لهم تعلق بشأن امرى القيس حتى يدعوا انه سبق إلى نظم بان من كل نظم عرف لمن قبله ولمن كان معه في زمانه البيئونة التي ذكرنا امرها . وهم اذا فعلوا ذلك ووطوا انفسهم في اعظم ما يكون من الجهالة من حيث انه يُغضي بهم إلى ان يدعوا على من كان في زمان النبي — صلى الله عليه وسلم — من الشعراء والبلغاء قاطبة الجهل بمقادير البلاغة والنقصان في علمها ولأنفسهم الزيادة عليهم وان يكونوا قد استدركوا في نظم امرى القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ، ذلك لما مضى آنفاً من ان محالاً ان يكون معهم وبين ايديهم نظم يعرفون من حاله انه مساوٍ في الشرف لنظم القرآن ثم لا يذكرونه ولا يحتاجون به على النبي — صلى الله عليه وسلم — وهو يخبرهم ان الذي أتى به خارج عن طوق البشر ويتجاوز قواهم ^(١) .

ومنها قولهم انه يجوز ان يقلد الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي (ص) ومضى وقت التحدي على ان يأتي بما يشبه القرآن ويكون مثله . الا ان ذلك لا يخرج عن ان يكون قد كان معجزاً في زمان النبي (ص) وحين تحدى العرب اليه قول لا يصح إلا لمن يجعل القرآن معجزاً في نفسه ويذهب فيه إلى الصرفة . وفي ذلك اخراج ان يكون القرآن وحياً من عند الله وان يكون النبي (ص) قد تلقاه عن جبريل — عليه السلام — والذهاب إلى ان يكون قد كان على سبيل الالهام وكالشيء يلقي في نفس الانسان ويهدي له من

(١) المصدر السابق ص ١٢١ - ١٢٢ .

طريق الخاطر والمهاجس الذي يهجس في القلب » وذلك مما يستعاذ بالله منه ، فانه تطرق للالحاد » . (١)

ومنها قولهم ان القرآن معجز بالمصرفة كما ذهب اليه معظم المعتزلة ، ولم يعجبه هذا الرأي ودحضه^(٢) ، فالله قال لهم : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » ولم يقل لهم انني احول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وامنعكم آياه وان افحكمكم عن القول البليغ واعلمكم اللفظ الشريف .

وذهب عبد القاهر إلى ان الاعجاز ليس في تلاؤم الحروف لانه مما يستطيعه كل واحد . وتلاؤم الحروف كما يراها سلامتها من نحو ما في بيت أبي تمام :

كريمٌ متى أمدحهُ أمدحهُ والورى
معي واذا ما لُئِئهُ لُئِئهُ وَحْدِي

وبيت ابن يسير :

لم يضرها والحمد لله شيءٌ وانئتُ نحو عزف نفسٍ ذهولٍ

قال : « وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعزير الوجود ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلح والخطيب البليغ » . (٣)

وليس الاعجاز ناشئاً من تخير المفردات ، قال : « واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني ، وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام في

(١) المصدر السابق ص ١٤٢ .

(٢) ينظر المصدر السابق ص ١٣٣ وما بعدها .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٨ .

حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام ان يجعله السبب في هذه التفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله ^(١) .

وقال : « واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز ان يكون في الكلمة المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في مذاقة حروفها وأصداؤها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات بسمعتها السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن لا يمدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن . ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى ان يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال واشنع لكان آياه » .

وقال : « ولا يجوز ان يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا إلى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لانه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في « إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر » و « الطاحنات طحنا » وكذلك الحكم إن زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه ايضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وانما الفواصل في الآي كالتقوافي في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على التقوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه التقوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم . وقد خيل إلى بعضهم - ان كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل « يعلمون » و « يؤمنون » وأشياء ذلك . ولا يجوز ان يكون الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يقبل على اللسان » ^(٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي إلى ان يكون الاعجاز في آي معلودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة ^(١) . وعبد القاهر حينما يعنى بأساليب الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز الاخرى في القرآن ، فلأنها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو ، فلا يتصور ان يكون ههنا فعل او اسم قد دخلته الاستعارة من غير ان يكون قد ألف مع غيره . قال : « أفلا ترى انه ان قدر في « اشتعل » من قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » ان لا يكون الرأس فاعلاً له ويكون « شيباً » منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعاراً . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك » ^(٢) .

ولم يتحدَّ الله العرب في ان يختاروا الفتح في الميم من « الشمع » والهاء من « التهر » على الاسكان ، او إلى أن يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن . قال عبد القاهر : « كيف وانت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً » وقال « ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريباً لكان محال ان يدخل ذلك في الاعجاز وان يصح التحدي به ذاك لأنه لا يخلو اذا وقع التحدي به من ان يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك . فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله . الا ترى انه لا يتعذر عليك اذا انت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل ان تعارض من يقول الشوقب بأن تقول أنت الشوقب ، واذا قال الأمتق ان تقول الأمتق وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب إلى ان يتكلموا بلسان الترك . هذا وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه » ^(٣) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٠١ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

وليس الاعجاز في الوزن وسهولة اللفظ لأنّ الوزن ليس من القصاحة والبلاغة في شيء ، اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في القصاحة والبلاغة ، قال : « فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ إلى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو ان يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام . فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلاماً خيراً من كلام . وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلحق فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى امره إن عدّ في القضيّة إلى ان يكون الاصل وإلى ان يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مقلّماً والخطيب مصتقاً والكاتب بليغاً » وقال : « انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانما تختص اذا توخي فيها النظم ، واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز يجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلاً له فيما لا يصح اضافته إلى الله تعالى » . (١) ثم قال : « ومعلوم ان ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يتقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن إلى حدّ عجز عنه المخلوقون هو القصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون في حروفه ما يتقل على اللسان لانه لو كان يصحّ ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحاً اذا خفّت حروفه » . (٢)

ولذا لم يكن الاعجاز بهذه الامور ، فما رأي عبد القاهر ؟ لقد ربط الاعجاز بالنظم ولذلك يرى ان القرآن الكريم معجز بنظمه اي توخي معاني النحو

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٤ - ٣٦٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٩٨ .

واحكامه ، وقد لخص رأيه في خاتمة دلائل الاعجاز بعد ان برهن عليه فقال :
 « فاذا ثبت الان ان لا شك ولا رية في ان ليس التنظيم شيئاً غير توحي معاني
 النحو واحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك ان طالب دليل الاعجاز من
 نظم القرآن اذا هو لم يطلبه في معاني النحو واحكامه ووجوهه وفروقه ولم
 يعلم انها معدنه ومعانه ^(١) وموضعه ومكانه وانه لا مستنبط له سواها وان لا وجه
 لطلبه فيما عداها غار نفسه بالكاذب من الطمع ومسلم لها الى الخدع ، وانه ان
 أبى ان يكون فيها كان قد أبى ان يكون القرآن معجزاً بنظمه ولزمه ان يثبت
 شيئاً آخر يكون معجزاً به وان يلحق باصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من
 أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند بعد الرجوع عن باطل قد اعتقده
 عجزاً ، والثبت عليه من بعد لزوم الحجة تجلداً ، ومن وضع نفسه في هذه
 المترلة كان قد باعدها عن الانسانية » ^(٢) .

وأوضح جوانب هذا الاعجاز بقوله : « اعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم
 وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها
 ومحاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ومساق كل خير وصورة كل
 عظة وتنبيه واعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصفة
 وتبيان ، وبهرهم انهم تأملوه سورة سورة وعشراً وعشراً وآية آية فلم يجدوا
 في الجميع كلمة ينسبها مكانها ولفظة ينكر شأنها أو يرى ان غيرها اصلح
 هناك أو اشبه أو اخرى واخلاق بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور
 ونظاماً والتئاماً واتفاقاً واحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم — ولو حك بيافوخه
 السماء — موضع طمع حتى خرست اللسان عن ان تدعي وتقول وغلدت
 القروم ^(٣) فلم تملك ان تصول » ^(٤) .

(١) الممان : بالفتح — المبللة والمنزل .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٠٤ .

(٣) القروم : القموم .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٣٢ .

لقد استطاع بنظرية النظم ان يكشف عن اعجاز القرآن ويوضحه ، وهو مبتكر لهذه النظرية وان كان بعض السابقين قد اشار إلى ان القرآن معجز بنظمه وحسن تأليفه ولكنهم لم يستطيعوا ان يكشفوا عن وجه هذا الاعجاز كما كشفه عبد القاهر في كتابه « دلائل الاعجاز » ولذلك نرى انه رجل عظيم وصل بفكره الثاقب إلى حلّ أعقد مسألة واجهت المسلمين وخلص الدارسين من الجدل العنيف والنقاش الحاد . ولكي نوضح اسلوبه في تحليل النص القرآني نذكر بعض وقفات عند الآيات . قال في قوله تعالى : « وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين » : « هل تشك اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا ارض ارض » فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلاّ لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن والشرف إلاّ من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة والرابعة ؟ وهكذا إلى ان تستقرها إلى آخرها وان الفضل تنتاج ما بينها وحصل من مجموعها . ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية . قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير ان تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في ان نوديت الارض ثم أمرت ثم في ان كان النداء ؛ « يا » دون « أي » نحو « يا أيها الارض » ثم اضافة الماء إلى الكاف دون ان يقال « ابلعي الماء » ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو شأنها نداء السماء وامرها كذلك بأن يخصها ، ثم ان قيل « وغيض الماء » فجاء الفعل على صيغة « فُعِلَ » الدالة على انه لم يفيض الا بأمر آمر وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضي الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استوت على الجودي » ثم اضممار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة ؛ « قيل » في الفاتحة . أفترى لشيء من هذه

الخصائص التي تملأها بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هبة تحيط بالنفس من اقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ام كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب . فقد اتضح اذن انصاحاً لا يدع للشك بجلاء ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما اشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ^(١) .

وقال في قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » : « ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » لم يزيديا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الالهيا ولم يروا للمزية موجباً سواها . هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم : وليس الامر على ذلك ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ولكن لان يسلك بالكلام طريق ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول انما كان من اجل هذا الثاني . ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم : « طاب زيد نفساً » و « قرَّ عمرو عيناً » و « تصبَّبَ عرقاً » و « كرمَ أصلاً » و « حسنَ وجهاً » وأشباه ذلك مما تجدد الفعل فيه متغولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك اننا نعلم ان « اشتعل » للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ ، كما ان « طاب » للنفس و « قر » للعين و « تصبب » للعرق ، وان اسند الى ما أسند اليه . يبين ان الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك وتوخي به هذا المذهب ان تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند به الى الشيب صريحاً فتقول « اشتعل شيب الرأس » والشيب في الرأس ، ثم تنظر هل تجدد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فان قلت : فما السبب في ان كان « اشتعل » اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦ - ٣٧ .

له الفضل ولم يأن بالمزية من الوجه الآخر هذه البيونة ؟ فان السبب انه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وانه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه وانه قد استقر به وعمّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يَبْقَ منه الا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون اذا قيل : « اشتعل شيبُ الرأس » أو « الشيبُ في الرأس » بل لا يوجب اللفظ حيثنأ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا انك تقول : « اشتعل البيتُ نارا » فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه واخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : « اشتعلت النار في البيت » فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه واصابتها جانباً منه ، فاما الشمول وان تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة .

ونظير هذا في التثريل قوله عز وجل : « وفجّرنا الأرضَ عيونا » التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الارض في اللفظ كما اسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك وذلك انه قد افاد ان الارض قد كانت صارت عيونا كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان فيها . ولو أجري اللفظ على ظاهره فقول : « وفجّرنا عيونَ الارض » أو « العيونَ في الارض » لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكن المصهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الارض وتبجس من اماكن منها .

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف « الرأس » بالالف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما اوجب المزية . ولو قيل : « واشتعل رأسي » فصرّح بالاضافة للذهب بعض الحسن فاعرفه .^(١)

لقد ربط عبد القاهر مسألة الاعجاز بنظريته في النظم ، ووقف كثيراً حينئذٍ لحل بعض الايات القرآنية ، وان كان الدكتور مصطفى ناصف يرى انه « لم يُعْنِ العناية المرجوة بنصوص القرآن فكان واجباً أن يبدي مدى تفوق

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٩ - ٨١ .

القرآن على غيره من النصوص ، ولو سألت أين دلائل الاعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مبعداً^(١) . وقال : « والواقع ان صاحبنا لم يحاول البتة ان يبين مدى تفوق العبارة القرآنية على غيرها من العبارات ولو سألت اين دلائل الاعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مسرفاً . ان جهد عبد القاهر في تبين ملامح العبارة القرآنية لا يكاد يذكر بخير ، ذلك ان الكتاب اقرب في مجمله إلى حديث ما في اللغة ومن اجل ذلك يتحدث عن القوة او التوكيد الذي يرتبط بتقديم بعض الكلمات او استعمال بعض الصيغ . ويلاحظ ظواهر كثيرة في بنية العبارة في مثل حذف ما يسمى المفعول به ، ويحاول ان يكشف معنى هذه الظاهرة بالرجوع إلى نماذج كثيرة من بينها آيات القرآن الكريم ، وكذلك ظاهرة اخرى مثل الكلمات غير المحددة او المنكرة تحتاج إلى وقفة طويلة . ومن أجل ذلك كان القرآن الكريم مفيداً في نظر عبد القاهر في تبين قواعد أو اصول عامة يحتاج إليها دارس اللغة الذي لا يجب ان يقف عند الآفاق الموجودة في كتب النحو المتقدمة . لسنا نريد ان نفرض من عمل عبد القاهر ، ولكن الفرق بين اللغة وفلسفتها والاستطباق اللغوية لم يكن متماسكاً في عقل عبد القاهر فضلاً على من هم دونه » .^(٢)

وقريب من هذا ما أشار إليه الدكتور احمد احمد بدوي ، قال : « وبرغم ان الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه علاجاً طويلاً لآيات القرآن واتخاذها الاساس في تطبيق فكرته وكنا نتنظر منه ان يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة والبلاغة وتناهي بلاغته إلى ان تصل إلى درجة الاعجاز وان ذلك ليفتح باباً للموازنا بين القرآن وغيره من الكلام البليغ نتبين فيها سمو التعبير القرآني وهو السبب الذي دعا عبد القاهر إلى انشاء كتابه »^(٣) . وقال : « بل وبما لم يعلق على الجمال الذي في آي القرآن كما يعلق على الشعر »^(٤) وقال :

(١) النظم في دلائل الاعجاز ص ٣٠ .

(٢) نظرية المنى في النقد العربي ص ٣٠ .

(٣) عبد القادر الجرجاني وجهوده في البلاغة ص ٥٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٥٦ .

« والقول الجملي ان عبد القاهر لم يخص آي القرآن التي جاء بها في كتابه أفليس ذلك مما يعد نقصاً في منهج عبد القاهر وانحرافاً بالكتاب عن المهدف الذي قصد اليه المؤلف يوم انشأ هذا الكتاب ؟ ان المؤلف لم يزد على أن يبين أن القرآن جاء على النهج السديد من الأداء كما جاءت آيات من الشعر منطبقة على هذا النهج السديد أيضاً ، فبم امتاز القرآن على غيره من الكلام حتى صار معجزاً لا يدانيه سواه ؟ وكان واجب عبد القاهر ان يجعل ذلك هدفه الذي لا يبعد عنه ويصل اليه حيناً بالشرح وأحياناً بالموازنة » ^(١) وقال : « وفي بعض الاحيان يحلل الآية من القرآن ولكنه تحليل لا يشفي القلب ولا يصل إلى الاعماق » ^(٢) وقال : « واذا كان عبد القاهر لم يوازن بين ما جاء في القرآن وما جاء في الشعر ليبين مزية نظم القرآن ، فانه يوازن بين الصورة التي نزل بها القرآن وبين الصورة الاخرى التي لم يميّز بها القرآن ليبين الفرق بين الصورتين في الجمال والتأثير وان لم يشرح ذلك الشرح الذي يبعث الراحة في الصدور » ^(٣) .

وفي هذا كثير من الصحة ، ولكن ماذا يفعل عبد القاهر أكثر مما فعل ، انه كان يصارع افكاراً ظنها خاطئة وظل في كتابه « دلائل الاعجاز » يعيد فكرته ويذكر الامثلة والشواهد للتدليل عليها ، وحينما ظن انه وصل إلى ترسيخ فكرة النظم صرح بأن القرآن معجز بنظمه أي توخي معاني النحو واحكامه . وقد لجأ ليثبت ذلك إلى إنكار مزية الالفاظ المفردة وذكر مئات الآيات القرآنية والشواهد الشعرية ليصل إلى ذلك وقد وفق توفيقاً كبيراً . وماذا كان عليه ان يقول أكثر من ذلك ، وهل هناك حاجة إلى ان يقول بعد كل تعليق على آية او بيت ان القرآن معجزة وانه فاق كل كلام ؟ اليس هذا معروفاً

(١) المصدر السابق ص ٦٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٠ .

وهل يشك فيه مؤمن ؟ ولو فعل ذلك لاطال من غير فائدة . وليس من الانصاف ان نطلب منه اكثر مما كان في عصره ، وان نطبق عليه مناهج الدرس الحديث . لقد أدى الواجب كما رآه وأراح نفسه بعد أن ردَّ الشبهات وفضح زيف الآراء . وهو في ذلك يعد في طليعة النقاد والبلاغيين الذين فهموا القرآن وتأثروا به وحلوا مشكلة من قضايا اعجازه.



التأثير والتأثير

الفصل الثاني

مصادره

لم يكن عبد القاهر مبتدعاً للفنون التي تحدث عنها ، فقد عرفها البلاغيون والنقاد قبله وكانت لها تعريفاتها وتقسيماتها وأمثلتها ، ولكنه امتاز عن السابقين بمنهجه الواضح وتقسيماته الدقيقة ونظريته التي صيغ بها الفنون البلاغية وأرجع المزية والحسن إليها . ومن هنا كان ناقداً كبيراً وبلاغياً قديراً له منهجه وأسلوبه في العرض والتحليل .

وإذا أردنا ان نعرض مصادر بلاغته ونقده فلا بد أن نقف عند مسألتين :

الأولى : صلته بالتراث العربي

والثانية : صلته بكتابي أرسطو .

صلته بالتراث :

والمسألة الأولى واضحة كل الوضوح في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ، وهو في كثير من الأحيان يشير إلى من ينقل عنهم أو يصحح آراءهم . وهم يمتدون على القرون التي سبقت القرن الخامس للهجرة ، ابتداءً

من الملاحظات البيانية والاشارات النقدية التي أثرت عن العرب حتى عصره .
ولكن ليس من السهل السير ان ينسب قول أو رأي ذكره إلى عالم بذاته ان
لم ينسبه هو ، لان الكثير من الاقوال والآراء تناقلتها العلماء ورددها في كتبها
فاصبحت إرثاً لا يختص به واحد دون الآخر .

ومصادره في كتابيه متنوعة ، فهي لغوية ونحوية وبلاغية ونقدية ، ولكن
لعدم اتساق تأثيرها ووضوحه ، ولان الكثيرين من العلماء قديماً اشتبهوا بعدة
علوم وفنون سنجعل البحث في مصادره يتخذ خطاً تاريخياً تطورياً لتتضح
الصورة وتبين الاضافات التي جاء بها العلماء . ومن أقدم الذين أشار اليهم
سيوييه (- ١٨٠ هـ) صاحب الكتاب الشهير ، فقد نقل رأيه في التقديم ، وقال :
« واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام .
قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول ، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم
وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم » .^(١)

وذكر رأيه في افادة التقديم للتنبيه^(٢)

وبعض شواهد وتعليقاته في باب الحذف كقول الشاعر :

اعتاد قلبك من سلمى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الظلل
ربيع قواء أذاع المعصرات بسة وكل حيران سار ماؤه خضلل

كأنه اراد : ذاك ربيع أو هو ربيع ، رفعه على ذا وما اشبهه ، سمعناه من
يرويهِ عن العرب . ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجنن الصبقل الخللا
دار لمة إذ أهلي وأهلهم بالكانسية نرعى اللهو والغزلا

(١) دلائل الاصباز ص ٨٤ ، والكتاب ج ١ ص ١٤ - ١٥ .

(٢) دلائل الاصباز ص ١١١ ، والكتاب ج ١ ص ٤١ .

ومثل قول الآخر :

ديار مية إذمسي مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
حيث أضمر الفعل ونصب كأنه قال : اذكر ديارية .^(١)

وذكر رأيه في محي « ان » الخبر يجمله المخاطب ، قال : ومن تأثير « ان » في الجملة انها تغني اذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام . ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الاحرف الخمسة لا ضمارة ما يكون مستقراً لها وموضعا لو أظهرته . وليس هذا المضمرة بنفس المظهر وذلك « ان مالا وان ولدأ وان عدداً » أي : ان لم مالا . فالذي أضمرت هو « لم » . ويقول الرجل للرجل : « هل لكم أحد إن الناس إلب عليكم » فيقول : « ان زيدا وان عمراً » أي : لنا . وقال الاعشى :

إن محلاً وإن مرغحلاً وان في السفر ما مضى مهلاً
وتقول : « ان غيرها ابلا وشاء » كأنه قال : « ان لنا غيرها ابلا وشاء »
أو « عندنا غيرها ابلا وشاء » .

قال : وانتصب الابل والشاء كانتصب الفارس اذا قلت : « ما في الناس مثله فارساً » . وقال : ومثل ذلك قوله : « يا ليت أيام الصبا رواجعاً » . قال : فهذا كقولهم : الا ماءً بارداً ، كأنه قال : « الا ماءاً لنا بارداً » ، وكأنه قال : يا ليت أيام الصبا أقبلت رواجعاً .

فقد أراك في هذا كله ان الخبر محلوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وتركه النطق به .^(٢)

هذا ما ذكره وصرح بنقله ، ولا يعني ذلك انه وقف عند هذه الآراء بل

(١) دلائل الايجاز ص ١١٢ والكتاب ج ١ ص ٤١ - ١٤٢ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٢٤٧ ، والكتاب ج ١ ص ٢٨٤ .

نستطيع ان نقول انه انطلق من فهم سيبويه للنحو ، وبعد عن معاصريه الذين لا يرون في هذا العلم غير الحركات والبناء والاعراب ، واتخذ من الاسناد اساساً في دراسته .

وتأثر بالجاحظ (- ٢٥٥ هـ) في نظرية النظم التي توسع فيها وبني عليها رأيه في اعجاز القرآن واللفظ والمعنى والتعبير العادي والمزخرف . ونقل كثيراً من اقواله وآرائه ووافقه في بعضها ورد عليه في البعض الآخر منها تعليقه على رأيه في قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
وقول ابن يسير :-

لا أذيلُ الآمالَ بعلمك إنسي بعدها بالآمال جدٌ بخيل
كم لنا موقف يبابٍ صديقٍ رجعت من نداء بالتعطيل
لم يضرها والحمدُ لله شيءٌ واثنت نحو عزفٍ نفسٍ ذهول

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فأنك ستجد بعض ألفاظه تبرأ من بعض . ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ، ومنه أخف منه كقول أبي تمام :

كريمٌ متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا لُئته لُئته وحدي

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا انه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفاً من شوبه كان القصيح المشاد به والمشار اليه ، وان الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضها بعضاً وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز .

والذي يبطل هذه الشبهة - ان ذهب اليها ذاهب - انا ان قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا ان نخرج الفصاحة من

حيز البلاغة ومن ان تكون نظيرة لها ^(١) .

واستشهد بنثر الجاحظ كقوله : « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسبا وبين الصديق سببا وحبب اليك الثبوت وزين في عينك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك برد اليقين وطرد عنك ذل اليأس وعرفك ما في الباطل من الدلة وما في الجهل من القلة » ^(٢) . وقال عنه وعن امثله اخرى : « فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون الفاظه دون نظمه وتأليفه » ^(٣) .

ونقل كلامه في اللفظ والمعنى ^(٤) ، واستشهد بقوله في نفي ان الاول لم يدع للآخر شيئا ^(٥) وبالايات التي نقلها لبعض الحجازيين ^(٦) ، ورجع اليه في الحديث عن الصورة وقرر انها من قول الجاحظ ، قال : « وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ، وكيفيك قول الجاحظ : « وأما الشعر صناعة وضرب من التصوير » ^(٧) .

وهناك اشارات اخرى الى الجاحظ ونقل لآرائه أو نثره وكلامه ^(٨) ويتضح بذلك مدى تأثيره به والاعتماد عليه والاستشهاد بأقواله أو الايات التي ذكرها في البيان والتبيين والحيوان . واذا كان قد رفض بعض تلك الآراء فليس معناه انه يعارض الجاحظ الذي قيل عنه انه من أنصار اللفظ ، بينما كان عبد القاهر من

(١) دلائل الاصحاح ص ٤٦ ، والبيان والتبيين ج ١ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) دلائل الاصحاح ص ٧٦ وأسرار البلاغة ص ٩ ، والحيوان ج ١ ص ٣ .

(٣) دلائل الاصحاح ص ٧٧ .

(٤) دلائل الاصحاح ص ١٩٧ والحيوان ج ٣ ص ١٣١ .

(٥) دلائل الاصحاح ص ٢٢٦ .

(٦) دلائل الاصحاح ص ٢٤٥ .

(٧) دلائل الاصحاح ص ٣٨٩ ، والحيوان ج ٣ ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٨) دلائل الاصحاح ص ١٣٠ ، ١٩٣ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٦٨ ، ٣٩١ ، ٤٢٨ ، وأسرار

البلاغة ص ٩ ، ١٣ ، ٦١ ، ١٣٥ .

أنصار المعنى . وقد ظهر فيما سبق ان الرجلين ينحوان نحواً واحداً وانهما من أنصار النظم او الصياغة والتصوير بل تكاد نظرية النظم تكون صورة مفصلة لرأي الجاحظ الذي بدأه في كتابه « نظم القرآن » وأشار اليه في كتبه الاخرى فكان في ذلك مهمل للقاضي عبد الجبار والشيخ عبد القاهر في اعجاز القرآن بنظمه الذي فاق كل نظم .

ونقل كلام ابن قتيبة (- ٢٧٦ هـ) في اللفظ والمعنى من غير ان يشير اليه ، قال وهو يتحدث عن الذين افردوا اللفظ عن المعنى : « والذي له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا : ان منه ما حسن لفظه ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً^(١) وهذا ما قاله ابن قتيبة حينما قسم الشعر هذا التقسيم^(٢) .

ونقل من كتاب الكامل للمبرد (- ٢٨٥ هـ) تفسيره لبني القطامي :

لم تَلْقَ قوماً همُ شرٌّ لأخوتهم منا عشيّة يجري بالدم السوادي
تقريبهم لهدميات فقد بها ما كان نحاظ عليهم كلُّ زرادٍ^(٣)

وتفسيره لقول الشماخ :

إذا ما رايته رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمن^(٤)

ولا يبعد انه أخذ من كتابه الآخر « المختضب » الذي عني بالاساليب النحوية وبعض الفنون البلاغية التي تخرج اليها . ومما يرجح هذا الرأي انه كان في كتابه « دلائل الاعجاز » نحوياً يفهم النحو كما فهمه العرب الاوائل قبل ان تفسد

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٩ .

(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٤ وما بعدها .

(٣) أسرار البلاغة ص ٥٧ ، والكامل ج ١ ص ٥٦ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٣٣٢ ، والكامل ج ١ ص ١١٤ .

الاذواق ونموت المواهب ، وكذلك كان المبرد في المتنضب .

ونقل عن كتاب الجمهرة لابن دريد (- ٣٢١ هـ) قوله في بيت الشاعر :

سأمنعها أو سوف أجعل أمرها إلى ملك أظفاره لم تشفق

قال : « هو في حد التشبيه والاستعارة ، لأن المعنى على أن الاظلاف لمن يربأ بالملك عن مشابهته كأنه قال : « أجعل أمرها إلى ملك لا إلى عبد جاف متشقق الاظلاف » . ويدل على ذلك أن أبا بكر بن دريد قال في أول الباب الذي وضعه للاستعارة : يقولون للرجل إذا عابوه جاءنا جافيا متشقق الاظلاف » (١) .

وقال عن ادخال بعض أهل اللغة ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة : « وأما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر ابن دريد في الجمهرة فإنه ابتلأ بابا فقال : « باب الاستعارات » ثم ذكر فيه أن الوعى اختلاط الاصوات في الحرب ثم كثر وصارت الحرب وعى وأنشد :

اضمامة مسن ذودها الثلاثين لها وعى مثل وعى الثمانين

يعني اختلاط اصواتها . وذكر قولهم : « رعيننا الغيث والسماء » يعني المطر ، وذكر ما هو أبعد من ذلك فقال : الخرس ما تطعمه النفساء ثم صارت الدهوة للولادة خرسا ، والاعذار : الختان ، وسمي الطعام للختان اعدارا ، وإن الظئينة اصلها المرأة في الهودج ثم صار البعير والهودج ظئينة ، وانخطر ضرب البعير يذنبه جانبي وركبه ثم صار ما لصق من البول بالوركين خطرا ، وذكر ايضا الراوية بمعنى المزادة والعقيقة ، وذكر فيما بين ذكره هذه الكلم اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة وقد الشعر لانه قال : الظما

(١) اسرار البلاغة ص ٣٧ ، والجمهرة ج ٣ ص ٤٨٩ - ٤٩٠ .

العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا : « ظمئت الى لقاءك » . وقال :
الوجود : ما أوجرته لانسان من دواء أو غيره ثم قالوا : أوجره الرمح اذا
طعنه في فيه .

فالوجه في هذا الذي رأوه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو
شرط أهل العلم بالشعر ، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن
الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابس بينهما وخطط احدهما
بالآخر انهم كانوا نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول
عن مالكة ونقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه الى ما ليس بأصل ولم
يراعوا عرف القوم » ^(١) .

وذكر الدكتور درويش الجندى ان عبد القاهر اذ يجعل مناط التفضيلة في
الكلام الصورة ويجعل المعنى — المعنى الغفل — بمنزلة الشيء الذي يقع فيه
التصوير والصوغ كالفضة واللذهب وينفي عنه ان يكون مناطا للتفضيلة يجري
تماما مع رأي قدامة الذي أثبت في كتابه « نقد الشعر » والذي يقرر فيه ان
المعنى هو موضوع صناعة الشعر وان للشاعر ان يطرق ما شاء من المعاني ليصورها
صورة شعر وهذه الصورة مناط التجويد ^(٢) . قال قدامة : « ان المعاني كلها
معروضة للشاعر وله ان يتكلم منها فيما أحب وأكر من غير ان يحظر عليه معنى
يروم الكلام فيه اذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية والشعر فيها
كالصورة كما يوجد في كل صناعة من انه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل
تأثير الصور منها مثل الخشب للنجار والفضة للصباغة . وعلى الشاعر اذا شرع
أي معنى كان من الرفعة والضعة والرفق والزهادة والبذخ والصناعة والمدح
 وغير ذلك من المعاني الحميدة أو النميمية ان يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك
الى الغاية المطلوبة » ^(٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ ، والجمهرة ج ٣ ص ٤٣٢ وما بعدها .

(٢) نظرية عبد القاهر في النظم ص ٧٦ - ٧٧ .

(٣) نقد الشعر ص ١٤ .

ومعنى ذلك انه تأثر بقدامة بن جعفر (- ٣٣٧ هـ) في هذه الفكرة ، وقد يكون الامر صحيحاً لان كثيرا من المؤلفين نقلوا من كتاب قدامة من غير ان يشيروا اليه ، ولكن ما سبق قوله من صلة عبد القاهر بالباحظ في هذه القضية يجعل التأثير بعيدا ان لم يكن غير واقع .

وذكر الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ان عبد القاهر اورد رأي قدامة في « ان اعذب الشعر اكذبه » وحلله وشرحه ^(١) ، وليس الامر كذلك لان هذا القول قديم عرفه الاوائل وبنوا عليه القول في المبالغة .

وقال انه عرف الكناية كما عرفها قدامة ^(٢) ، وهو صحيح وان كان قدامة يسميها الاراداف ، وهي عنده من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى . وفي تعريفها اشارة الى لفظة الردف ^(٣) ، وان كان عبد القاهر وغيره من البلاغيين المتأخرين قد استحسنوا مصطلح الكناية وأداروه في كتبهم .

وربط الخفاجي بين دفاع عبد القاهر عن النحو وعلوم اللغة ودفاع السيرافي (- ٣٦٨ هـ) عنها في مناقشته لى ^(٤) ، ولا نظن ان المسألة تحتاج الى مناظرة السيرافي حتى يقول عبد القاهر كلامه الذي قاله في مطلع كتابه « دلائل الاعجاز » لان ذلك من البديهييات التي لمج بها الداللون عن لغة كتاب الله .

ونقل عن أبي علي الفارسي (- ٣٧٧ هـ) في مسائل « انما » ^(٥) وفي تفسير قولهم : « نم وان لم ائم كراي كراكا » حيث قال ينبغي ان يكون « كراي » خبرا مقدما ويكون الاصل : « كراك كراي » أي نم وان لم ائم فنومك نومي ، كما تقول : « قم وان جلست فقيامك قيامي » ^(٦) . وقد توسع الاستاذ ابن تاويت

(١) حيد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٦ ، وأسرار البلاغة ص ٢٥٣ .

(٢) حيد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٦ .

(٣) ينظر نقد الشعر ص ١٧٨ ، ودلائل الاعجاز ص ٥٢ .

(٤) حيد القاهر والبلاغة العربية ص ٥٢ .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٥٢ .

(٦) دلائل الاعجاز ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

في هذا التأثير فقال : « اذن فتأثير أبي علي الفارسي في كتاب الدلائل تأثير لا يمكن ان ينكر وقد ينقل عنه او يخالفه عبد القاهر كما ينقل عن غيره مثل سيبويه او الجاحظ فيوافق او يخالف . ولكن الاحساس بالرغم من كل ذلك يتجه الى ان الدلائل فيه من ثمرات أبي علي الفارسي ما اقتطف من شجرة اجتهاده ودؤبه على علم اللغة أكثر من سبعين عاما » ^(١) . وقد يكون هذا الكلام صحيحا لان عبد القاهر تتلمذ على ابن اخت أبي علي الفارسي وقرأ عليه فيما قرأ كتب خاله ولاسيما كتاب الايضاح الذي اهتم به ووضع عليه شرحين ، ولكن الاشارة الى هذا التأثير في دلائل الاعجاز لا تخرج على اثنتين كما ذكرنا .

ونقل عن المرزباني (- ٣٨٤ هـ أو ٣٨٨ هـ) صاحب الموشح في عدة مواضع ^(٢) .

ونقل من كتاب الموازنة للآمدي (- ٣٧١ هـ) تفرقه بين الاستعارة والحقيقة في الفاظ اللغة ، قال : « قال ابو القاسم الآمدي في قول البحري :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق
وحاك ما حاك من وشي ودياج

صوغ الغيث وحوكة النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائع ولا كأنه صائع وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على ان لفظة « حائك » خاصة في غاية الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه عليه أبو تمام في قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلعت انه خلعت حقب خرس له وهو حائك

وهذا قبيح جدا ، والذي قاله البحري : « وحاك ما حاك » حسن مستعمل فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين » ^(٣) . وأضاف في دلائل الاعجاز

(١) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٤٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠ ، ١٢٢ ، ٣٧٠ ، ٣٨٤ و اسرار البلاغة ص ١٤٢ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٥٢ والموازنة ج ١ ص ٤٩٨ .

ناقدا الآمدي : « والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان يقصد بخلت الى الحوك وانه اراد ان يقول : خلعت الغيث حائكا وذلك سهو منه لانه لم يقصد بـ « خلعت » الى ذلك وانما قصد ان يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار وغرائب الازهار ما يتوهم منه ان الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقباً من الدهر ، فالخيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقباً ، لا على كون ما فعله الغيث حوكاً فاعرفه » (١) .

واتخذ من تعريفات الآمدي مصطلحات ثابتة في البيان والبديع ، قال : « قال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع آخر يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسن حتى يخرج بعد عمومه الى ان يصير مخصوصاً . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نص صريح في موضع القوانين على ان الاستعارة من أقسام البديع » (٢) .

ويضاف الى ذلك انه سار في بعض تعليقاته على نهج الآمدي ولا سيما وقوفه على أبيات البحري وأبي تمام ، واستحسانه لشعر الاول .

وكان أكثر تأثراً بالقاضي الجرجاني (— ٣٩٢ هـ) صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » فقد اقتبس كثيراً من آرائه وبني عليها قواعده ، واستفاد من تحليله للآبيات وتعليقه عليها .

ومن المواضع التي اعتمد فيها عليه تعريفه للاستعارة ، قال : « قال القاضي ابو الحسن : الاستعارة ما اكتفي فيه بالاسم المستعار عن الاصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها » (٣) . واتخذ رأيه في الاستعارة وتقريب الشبه فيها

(١) دلائل الايجاز ص ٤٢٦ .

(٢) اسرار اليلافة ص ٣٧٠ ، والموازنة ج ١ ص ١٤ .

(٣) دلائل الايجاز ص ٣٣٣ .

اساسا له فقال : « قال القاضي ابو الحسن في اثناء فصل يذكرها فيه : وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه » (١) . ولكنه قال معقبا على هذا الرأي : « وهكذا تراهم يعدونها في اقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصلر وغير ذلك من ان غير يشترطوا شرطا ويعقبوا ذكرها بتقيد فيقولوا : « ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا » فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريبا من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تساق المجاز وتجري مجراه حتى تصلح لكل ما يصلح له فذكرها في اقسام البديع يقتضي ان كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعا وتسمية البعير حفظا والناقة نابا والريثة عينا والشاة عقيقة بديعا كله وذلك يبين الفساد » .

وكان معظم البلاغيين قد اعتبروا الاستعارة من البديع وأولهم ابن المعتز ، ثم الآمدي والقاضي الجرجاني الذي ربط بينها وبين التشبيه وجعل ملاكها تقريب الشبه ، قال : « وانما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها . وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما اعراض عن الآخر » (٢) . وهذا ما تمسك به عبد القاهر حينما تحدث عن الاستعارة ، ولكنه فصل القول فيها تفصيلا .

واستدل برأي القاضي على ان « زيد أسد » تشبيه ، قال متحدثا عن الفرق بين التشبيه والاستعارة : « اعلم ان الوجه الذي يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : « زيد أسد » و « هند بلر » ولكن تقول هو تشبيه . فاذا قال : « هو اسد » لم نقل استعار له اسم الاسد

(١) اسرار البلاغة ص ٣٦٨ .

(٢) الوساطة ص ٤١ .

ولكن نقول شبهه بالاسد» (١) .

وأخذ رأيه في بيت ابن المعتز :

بياضٌ في جوانبه احمرارٌ كما احمرَّت من الحجل الخلود

قال القاضي : « والحجل انما تحمر وجنتاه فاما منبت الاصداغ ومخط العذار فقليلا ما يحمران ، فهذا التمييز مسلم به وان لم يكن يسبق اليه . ولو اتفق له ان يقول : حمرة في جوانبها بياض لكان قد طبق المفصل وأصاب الفرض ووافق شبه الحجل لكن اراد ان البياض والحمرة يجتمعان فجعل الاحمرار في جوانب البياض فراغ عن موقع التشبيه ، ثم قال أبو سعيد المخزومي :

والورد فيه كآتما أوراقه نرعت وردٌ مكانهنَّ خلودٌ

فلم يزد على ذلك التشبيه المجرد ، لكنه كساه هذا اللفظ الرشيق فصرت إذا قسته الى غيره وجدت المعنى واحدا ثم أحسست في نفسك عنده هزة ووجدت طريقة تعلم لها انه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها» (٢) . غير ان عبد القاهر كان أدق منه ، وقال عن ابن المعتز : « الا انه لعله وجد الامر كذلك في الورد فشبهه على طريق العكس فقال : هذا البياض حوله الحمرة ههنا كالحمرة حولها البياض هناك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ويحضر العي ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعني تشبيه الورد الاحمر بالحد فانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يخلق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضا» (٣) . فبعد القاهر يريد ان ينظر الى المشبه من حيث هو في الواقع ويصحح التشبيه على هذا الوضع ،

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٨ .

(٢) الوساعة ص ١٨٨ .

(٣) اسرار البلاغة ص ١٨٢ .

والقاضي يريد ان يطابق بين المشبه والمشبه به وان لم يكونا متطابقين في واقع الطبيعة^(١) . وقد اشار عبد القاهر نفسه الى هذا الاختلاف في النظرة الى هذا التشبيه وغيره فقال : « وهذا التفصيل والتفصيل من قول القاضي ليس قادحا في غرضي لاني أردت أن أريك مثالا في وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معيارا فيما أردت »^(٢) .

ورجح الدكتور شوقي ضيف ان عبد القاهر متأثر بالقاضي في موضوع التشبيه والوقوف طويلا امام التشبيه الحسي والعقلي واعلاؤه الثاني على الاول لما فيه من خفاء وبعد في التشبيه والتمثيل ، وانه متأثر به في تحليله للتشبيه ايضا^(٣) ، وذلك حينما تحدث القاضي عن وقوع التشبيه والتمثيل تارة بالصورة والصفة واخرى بالحال والطريقة ، وعن اغراض التشبيه حينما يكون المشبه به شيئا واحدا ويختلف وجه الشبه باختلاف غرض القائل^(٤) .

ويتضح تأثره بالقاضي في السرقات ، فقد ذهب كلاهما الى ان المعاني المشتركة لا تعد سرقة ، وانتهى عبد القاهر الى ان المهم ليس اتحاد المعنى او تشابه بل الصورة التي يعرض فيها هذا المعنى ، وهذا الرأي تطبيق لنظريته في النظم .

وقد تحدث القاضي عن التفتن في السرقة ، وذلك حين يأخذ الشاعر معنى في غرض ثم يحوله الى غرض آخر ، كبيت كثير :

أريد لأتسى ذكرها فكأنما تمثّل لي ليل بكل سبيل

وقول أبي نواس :

(١) ينظر القاضي الجرجاني للدكتور بدوي ص ٨٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٨٧ .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤) الوساطة ص ٤٧١ ، ٤٧٤ .

مَلِكٌ تَصَوَّرَ فِي الْقُلُوبِ مِثْلَهُ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَخْتَلُ مِنْهُ مَكَانٌ
وَلَيْسَ مِنْ شَكٍّ فِي أَنَّ أَحَدَهُمَا مِنَ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ نَسِيئًا وَالثَّانِي
مَدْحًا وَكَقَوْلِ أَبِي نَوَاسٍ :

خَلِيتُ وَالْحَسَنَ تَأَخَّلَهُ تَنَتَّقِي مِنْهُ وَتَسْتَخْبُ
فَاكْسَتْ مِنْهُ طَرِيقَهُ وَاسْتَزَادَتْ فَضْلَ مَا يَهْبُ
وَقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِصْعَبٍ :

كَأَنَّكَ جِئْتَ مُحْتَكِمًا عَلَيْهِمْ تَخِيرُ فِي الْأَبْوَةِ مَا تَشَاءُ
فَأُحَدِّثُ الْبَيْتَيْنِ هُوَ الْآخَرُ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا بِتَخِيرِ الْحَسَنِ وَالْآخَرِ
الْأَبْوَةِ ، وَنَحْنُ هُمَا مِنْ قَوْلِ بَشَّارٍ :

خَلَقْتُ عَلَى مَا فِي غَيْرِ غَيْرِي هَوَايَ وَلَوْ خَيْرٌ كُنْتُ الْمَهْذَبَا
ثُمَّ تَنَاولَهُ أَبُو تَمَّامٍ فَأَخْفَاهُ فَقَالَ :

وَلَوْ صَوَّرْتَ نَفْسَكَ لَمْ تَزِدْهَا عَلَى مَا فِيكَ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ
وَاسْتَشْهَدَ عَبْدُ الْقَاهِرِ بِكَلَامِ الْقَاضِي وَنَقَلَ الْإِيبَاتِ نَفْسَهَا ^(١) .

وَتَكَلَّمَ الْقَاضِي عَلَى الْغُمُوضِ وَالتَّحْقِيدِ وَفَرَّقَ بَيْنَ ضَرِيحَيْنِ مِنَ الْغُمُوضِ ،
غُمُوضٌ سَبَبُهُ غُرَابَةُ اللَّفْظِ بِسَبَبِ بَعْدِ الْعَهْدِ بِهِ ، وَغُمُوضٌ هُوَ الْمُتَصَوِّرُ وَذَلِكَ مَا
كَانَ فِي الْمَعْنَى نَفْسَهُ مِنْ وَضُوحِ الْأَلْفَاظِ .

وَتَحَدَّثَ عَبْدُ الْقَاهِرِ عَنْ هَذَا الْأَسْلُوبِ وَفَرَّقَ بَيْنَ التَّمَثِيلِ الْقَامِضِ وَالتَّحْقِيدِ
الْمَحْجُوزِ إِلَى الْفِكْرَةِ وَفُسَادِ النِّظَمِ وَذَكَرَ لَهُ بَعْضُ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ الْقَاضِي ^(٢) .

وَتَأَثَّرَ بِهِ فِي تَعْلِيْقِهِ عَلَى كَلِمَةِ « شَيْءٌ » فِي بَيْتِ الْمُتَنَبِّي :

(١) الواسطة ص ٢٠٥ ، ودلائل الإيجاز ص ٣٩٠ .

(٢) الواسطة ص ١٥٥ وما بعدها ، وإسرار البلاغة ص ١٢٧ ، ودلائل الإيجاز ص ٦٥ .

لو الفلكُ الدوارُ أعقبتَ سعيه لعوقته شيءٌ عن السدورانِ

قال القاضي : « وهذا البيت من قلائده الا انك تعلم ما في قوله شيء من الضعف الذي يحتمله الفحول ولا يرضاه النقاد » . وقال عبد القاهر : « فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم » ^(١) أي في بيت عمر بن أبي ربيعة :

ومن مالى عينيهِ من شيءٍ غيره اذا راح نحو الجمرة البيضُ كالدُمى
وبيت أبي حبة التميري :

اذا ما تقاضى المرءُ يومٌ وليلة تقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيا
وموقف القاضي وعبد القاهر واحد من أبي تمام والبحري ، فقد فضلا البحري في كثير من الاحيان ووفقا طويلا عند أشعاره وأكثرًا من الاستشهاد بالرابع من شعره ، بل تكاد كثير من الشواهد تكون واحدة عند الرجلين . وكما اعجب القاضي بأبيات البحري التي فيها :

بلونا ضرائبَ من قد نرى فما إن وجدنا لفتحِ ضريبنا

أعجب عبد القاهر بها أيما اعجاب ^(٢) . وقد لاحظ الدكتور احمد احمد بدوي ان عبد القاهر قدم غنثاراته للبحري على مختاراته لأبي تمام ^(٣) ، وفي ذلك دليل على اتفاق الرجلين في رأيهما بالشاعرين . وكانا يذكران شعر أبي تمام عند الكلام على التعقيد والاستعارة والجناس الرديئين وفساد اللوق ، بينما يأتيان بشعر البحري في غير ذلك من المواضع . هذه بعض الجوانب التي يمكن ان نلاحظها في مجال المقارنة بين الرجلين ، ولا غرو في ذلك فقد عاشا في بيئة واحدة

(١) الوساطة ص ١٨١ ، ودلائل الاجاز ص ٣٩ .

(٢) الوساطة ص ٢٧ ، ودلائل الاجاز ص ٦٧ .

(٣) القاضي الجرجاني ص ٨٤ .

واهتم عبد القاهر بكتاب الوساطة اهتماما كبيرا ونقل منه واعتمد عليه في كثير من الآراء حتى عد القاضي استاذاً له وان لم يتلمذ مباشرة عليه . ونستطيع ان نضيف الى هذه الجوانب كلها النوق الذي يبدو واضحاً في كتب الرجلين بل يستشهد عبد القاهر بكلام القاضي في كثير من الاحيان كقوله : « وكذا تقول : « فلان اذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله شيء عنه » فتحتاط للمضي بأبلغ ما يمكن ثم لا ترى في نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه أريحية وانما تسمع حديثاً ساذجاً وخبراً غفلاً حتى اذا قلت :

اذا هم ألقى بين عينيه عزمه وأعرض عن ذكر العواقب جانباً

امتلاّت نفسك سروراً وادركك طربة — كما يقول القاضي ابو الحسن — لا تملك دفعها عنك » ^(١) . وقد لاحظ معظم الدارسين هذه الصلة فقال الاستاذ محمد خلف الله أحمد : « واذن فنستطيع ان نقول هنا ان احد التيارات التي أثرت في التفكير السيكولوجي اللوقي عند عبد القاهر انما انحدرت اليه من شيخه ومواطنه أبي الحسن الجرجاني » ^(٢) .

ونقل عن أبي احمد العسكري (— ٣٨٢ هـ) تسمية التمثيل المماثلة ، وقال « وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الأمر كذلك » ^(٣) وتأثر بأبي هلال العسكري (— ٣٩٥ هـ) صاحب كتاب الصناعتين ونقل عنه سرقة أبي نواس من أبي خراش ، قال : « وحكى العسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال ، قال لي البحري : قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقي سباط الديار البساسيس
مأخوذ من قول أبي خراش الملقب :

(١) أسرار البلاغة ص ١١٥ .

(٢) من الوجهة الأنسية في دراسة الادب ونقله ص ١٤٧ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٠٠ .

ولم أدر مَنْ ألقى عليه رداءه سوى انه قد سلّم من ماجدٍ محضٍ .
قال : فقلت : قد اختلف المعنى . فقال : أما ترى حذو الكلام حذواً
واحداً ؟ (١) .

ويرى الأستاذ محمد خلف الله أحمد ان بين أبي هلال وعبد القاهر صلة في
التفكير السيכולوجي . فقد بنى الاول تصويره لفضل الاستعارة على فكرة التأثير
النفسي ، وهي الفكرة التي قام عليها كتاب عبد القاهر ، ولكن بين المؤلفين
فرقا ظاهرا له دلالة ، ذلك ان العسكري قليل التوسع في النواحي النظرية كثير
الحفل بالشواهد والنصوص وبالموازنة بينها ، أما عبد القاهر فخلاف ذلك تهمة
النظرية أولا يتعمدها بالشرح والتقدير والاعتراض ثم يجلب النص ليؤيد وجهة
النظر ، وهو الى ذلك شديد الحرص على الاستعانة بالقارىء وذوقه وما يستخفه
من ارتياح وطرب في حين ان العسكري لا يعدو في شرح أمثلته من ان يقول :
ان الاستعارة في كل منها أبلغ من الحقيقة (٢) .

وانتقده عبد القاهر في الخروج بكلام الجاحظ عما قصد اليه وان لم يذكر
اسمه (٣) قال : « انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساسا وبنوا على
قاعدة فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا
كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من احدهما هو
الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وان لا يكون
لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك — زعموا — يؤدي الى التناقض وان يكون
معناها متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء
في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على غير ظاهره وأبوا أن ينظروا في
الاصناف التي اتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قاتق
ولا ناب به موضعه الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما

(١) دلائل الاجازة ص ٣٦١ .

(٢) من الوجوه النفسية ص ١٥١ .

(٣) نظره هامش ص ٣٨٩ من كتاب بلاغة أرسطو بين العرب واليونان .

أوجوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه . ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير .

وما يعنونه إذا قالوا : انه يأخذ الحديث فيشغفه ويطرطه ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة وعباءة فيجعله ديباجة ويأخذ عطلا فيرده حاليًا . وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي ان يخفى هذا الخفاء ويشبه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير اهله وتولى الأمر غير البصير به اعضل الداء واشتد البلاء^(١) .

وهذا الرأي ذهب اليه أبو هلال فقال : « وليس الشأن في ايراد المعاني . لان المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي وانما هو في جودة اللفظ وصفاته وحسنة وبهائه ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف . وليس يطلب من المعنى الا ان يكون صوابا ولا يقنع في اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت »^(٢) .

وكانت لعبد القاهر صلة بالذين كتبوا في اعجاز القرآن ، من ذلك ما كتبه ابو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (- ٣٠٦ هـ) في « اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » وقد اهتم به عبد القاهر وشرحه مرتين ، ولا يبعد انه تأثر به .

وما كتبه أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (- ٣٨٨ هـ) الذي ذهب الى ان القرآن معجز لانه « جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظم التأليف مضمتا أصح المعاني »^(٣) .

(١) دلائل الايجاز ص ٣٦٨ .

(٢) كتاب الصناعات ص ٥٧ - ٥٨ .

(٣) بيان اعجاز القرآن - ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢٤ .

وما كتبه أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣ هـ) في كتابه «اعجاز القرآن» وذهابه الى ان كتاب الله معجز بأسلوبه ونظمه البديع ، قال : « فأما شأؤ نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا امام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب »^(١) .

وما كتبه القاضي ابو الحسن عبد الجبار الأمد آبادي في كتابه « المعنى في أبواب التوحيد والعدل » وذهابه الى ان الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنهما^(٢) ، ولا يبعد ان يكون قد استفاد من هذه الفكرة وطورها واصبحت نظرية واضحة الاصول بعد أن شرحها في كتابه دلائل الاعجاز .

هذه بعض الملامح التي يمكن ملاحظتها في كتابي عبد القاهر ، وليس معنى ذلك ان الرجل ظل أسير السابقين بل اطلع على الاسس العامة والاصول الراسخة ثم أعادها بطريقة الخاصة التي انفرد بها عن الآخرين واتضح فيها نظريته المتكاملة . وبذلك كان صاحب نظرية وواضح منهج لا نجده عند السابقين ولا عند معاصريه كالحسن بن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ) صاحب العمدة وأبي محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (٤٦٦ هـ) صاحب سر الفصاحة . فقد ابتعد هذان المؤلفان عن منهجه ، فبينما كان الاول يتحدث عن فنون البلاغة من غير منهج واضح او نظرية محددة ، وبينما كان الثاني يتحدث عن البلاغة متخذاً من الاصوات اللغوية والالفاظ المفردة وخصائصها منطلقاً له نحو الجملة والعبارة والكلام ، كان عبد القاهر يضع نظرية النظم التي لا تجد في اللفظة المفردة من حيث هي لفظة مزية وقيمة وانما تكتسب ذلك بانضمامها الى الكلمات وتكونها الجملة والعبارة . يضاف الى ذلك انه تحدث عن موضوعات كثيرة كانت اساساً لعلم المعاني ، وعن فنون متعددة كانت اصولاً لعلم البيان ،

(١) اعجاز القرآن ص ١٦٨ وما بعدها .

(٢) ينظر المعنى ج ١٦ ص ١٩٩ وما بعدها .

وليس في كتابي العمدة وسر الفصاحة مثل هذه البحوث المستفيضة إلا ما جاء من صور البديع التي لم يحفل بها كما حفل بها معاصراه والمتأخرون . ومن هنا كان فداً بين البلاغيين والنقاد لالتزامه بنظرية واضحة الاهداف محددة المعالم ، ولوقفه على الاسرار الكامنة في الكلام .

صلته بأرسطو :

بعد ان اتصل العرب بغيرهم من الاقوام والامم وبعد ان بدأ الصراع بين المسلمين وغيرهم احتاج المسلمون الى علم الكلام الذي يبحث في العقائد فنشأ المتكلمون الذين عنوا بكتاب الله العزيز وألفوا في اعجازه ودافعوا عنه دفاعاً عظيماً . وكان من أثر اتصاهاهم ان ترجموا كتب الفلسفة اليونانية ومنطق ارسطو ، وكان لذلك تأثير في الفكر العربي والاسلامي ولاسيما المنطق الذي صيغ العلوم العربية بصيغة جديدة صبت في قالبه ووضعت على منهاجه حتى كان المنطق كما قال ابن سينا « خادماً للعلوم » . وكان للبلاغة نصيب من هذا التأثير فقد كان نشاط المتكلمين واسعا وكان لهم أثر في الحياة العقلية عامة وفي البلاغة خاصة ، وكان « كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء » ^(١) ، حتى قيل ان علم البيان نشأ في حجبور المتكلمين .

وكان لكتابي الخطابة والشعر لارسطو أثر في بعض كتب البلاغة العربية ، وذلك منذ أن أدخل قدامة وصاحب كتاب « البرهان في وجوه البيان » بمض مقاييسهما واصولهما فيها . وقد أثار هذان الكتابان اهتماماً عظيماً في البيئة العربية فترجما ونحسا وشرحا ، وكان كتاب الخطابة معروفا منذ عهد الترجمة الاول ، قال ابن النديم : « الكلام على ريطوريقا ومعناه الخطابة يصاب بنقل قديم ، وقيل

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٩ .

ان اسحاق نقله الى العربي ، ونقله ابراهيم بن عبدالله . فسرہ الفارابي أبو نصر . رأيت بخط احمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم^(١) . ولم تصل من ترجماته الا واحدة لا يعرف مترجمها ، ويرجح الدكتور عبد الرحمن بدوي انها النقل القديم الذي أشار اليه ابن النديم^(٢) .

وشرح أبو نصر الفارابي (- ٣٣٩ هـ) كتاب الخطابة ، ولكن شرحه ضاع ، ولم يصل من كتابه في الخطابة غير ما نجده في كتابه « احصاء العلوم » الذي عقد فيه فصلا عن علم اللسان .

ولابن سينا (- ٤٢٨ هـ) رسالة في الخطابة هي قسم من كتاب «المجموع أو الحكمة العروضية» ، وقد عرف فيها الخطابة ومنتفعاتها وصلتها بالجلد واغراض الخطيب ووسائل الاستدلال وذكر المبادئ الاساسية للفن الخطابي . وعقد للخطابة الفن الثامن من الحملة الاولى من المنطق في كتابه « الشفاء » وقسمها الى اربع مقالات . كانت الرابعة عن العبارة وهي الخاصة بالبلاغة وفنونها . وكان ابن سينا أحسن حفظا من غيره في فهم كتاب الخطابة ، وقد نقد الترجمة القديمة وكشف عن أخطائها وذكر بعض الامثلة من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب البليغ .

ولخص ابن رشد (- ٥٩٥ هـ) كتاب الخطابة ، ويختلف عمله عن سابقيه وذلك انه طبق قواعد أرسطو على كلام العرب وذكر شواهد من القرآن والحديث والشعر العربي . ويرى الدكتور طه حسين ان ابن رشد لم يفهم كتاب الخطابة فحرفه جهده استطاعته^(٣) .

وعرف العرب كتاب « الشعر » لأرسطو ، ترجمه أبو بشر متى بن يونس القنائي (- ٣٢٨ هـ) ، قال ابن النديم : « الكلام على أبو طيقا ومعناه الشعر ، نقله أبو بشر متى من السرياني الى العربي ، ونقله يحيى بن عدي ، وقيل : ان فيه

(١) فهرست ابن النديم ص ٣٦٣ .

(٢) الخطابة . المقدمة - ص : ز .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٢٤ .

كلاما لثامسطيوس ، ويقال : انه منحول اليه ^(١) .

واختصر الكندي فن الشعر ، ونخصه الفارابي في رسالة سماها « رسالة في قوانين صناعة الشعر » . ولابن سينا رسالة « معاني الشعر » وهي قسم من كتاب المجموع او الحكمة العروضية ، وأعاد هذه الرسالة في الجزء المخصص للشعر من كتاب الشفاء ، ونخص كتاب الشعر في الفن التاسع من فنون المنطق التي تكون اجملة الاولى من كتاب « الشفاء » مستعينا بتلخيص الفارابي ناقلا عنه تقسيمات للشعر لم يذكرها أرسطو . ويرى الدكتور طه حسين ان ابن سينا لم يجد فهم كتاب الشعر كما فهم كتاب الخطابة او انه فهم ما يمكن ان يفهمه شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها ، فهم أصولا عامة وأصولا قد تنطبق على الادب العربي من بعض الوجوه ^(٢) .

ووضع ابن الميثم (- ٤٣٠ هـ أو ٤٣٢ هـ) رسالة في صناعة الشعر ممتزة من اليوناني والعربي ، وهي من الرسائل التي ما تزال مفقودة ولا يعرف عنها شيء .

ونخص ابن رشد الشعر وحاول ان يطبق قواعد أرسطو على كلام العرب كما فعل في تلخيصه للخطابة .

هذه جولة عابرة في كتابي أرسطو وشروحهما وتلخيصاتهما ، ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أنها لم تفد العرب كثيرا ولو فهموها حق فهمهم لادخلوا فنونا جديدة في أدبهم ^(٣) . وذهب بعض الباحثين الى ان البلاغة العربية تأثرت بخطابة أرسطو وشعره في نشأتها وتطورها وتكاد كثير من الفصول والفنون تكون نقلا من اقوال المعلم الاول . ومنهم الدكتور طه حسين الذي قال : « ولعلنا نكون قد أوضحنا في هذا البحث بما فيه الكفاية انه في جميع

(١) فهرست ابن النديم ٣٦٤ .

(٢) مقدمة نقد النثر ص ٢٨ .

(٣) مقدمة فن الشعر ص ٥٦ .

اطواره وثبت الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليوناني أخيراً . واذن لا يكون ارسطو المعلم الاول للمسلمين في الفلسفة وحدها ولكنه الى جانب ذلك معلمهم الاول في علم البيان ^(١) . مع انه قال ان ابن سينا لم يفهم كتاب الخطابة فحرفه جهد استطاعته ، وانه لم يجد فهم كتاب الشعر الا كما يفهمه شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها .

ومنهم الاستاذ أمين الخولي والدكتور ابراهيم سلامة والاستاذ محمد خلف الله احمد والدكتور شكري عياد .

وحينما نصل الى عبد القاهر لتلمس هذا الأثر فيه ونكشف عن صلته بكتابي ارسطو ، نجد ان الامر لا يختلف عما قيل عن أثر ارسطو وكتابه في البلاغة . فمن الباحثين من يوثق هذه الصلة ويعتبره فيلسوفاً يجيد شرح ارسطو والتعليق عليه ، كالدكتور طه حسين الذي قال : « ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب أسرار البلاغة والمعتبر غيرة كتب البيان العربي الا فيلسوفاً يجيد شرح ارسطو والتعليق عليه . وانا لنجد في كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس » ^(٢) وقال : « صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي هما أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز فعندما تقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة وانه فكر كثيراً وحاول ان يفرسه دراسة فقد وتمحيص . والواقع انه درس الحقيقة والمجاز فتبين له ان تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم فانبرى يوضح مبهمه ويحلل غامضه فقسم المجاز الى نوعين : مجاز لغوي ومجاز عقلي ثم قسم المجاز اللغوي الى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه واما الآخر فعباره عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما . وبعد فنحن نعرف مجاز ارسطو الذي يميز

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣١ .

(٢) مقدمة نقد النثر ص ١٤ .

اطلاق اسم الجنس على النوع واسم النوع على الجنس واسم النوع على نوع آخر ، فمجاز ارسطو هذا هو الذي يسميه عبد القاهر مجازاً مرسلًا . واما المجاز الذي يقوم على التشبيه والذي يسميه ارسطو صورة فيسميه عبد القاهر استعارة ، وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق اليه ولكن من غير ان يخرج بحال من الحدود التي رسمها ارسطو ^(١) .

وذكر الاستاذ محمد خلف الله احمد انه ليس لديه من دليل على ان عبد القاهر قرأ كتاب الشعر الا ما رجحه الدكتور طه حسين من انه انتفع بتعريب ابن سينا لخطابة ارسطو وشعره ، ثم قال : « ولن نعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لارسطو اكثر من ترجيح ان عبد القاهر متأثر بأرسطو على العموم في مترعه النفساني في فهم ظواهر الادب . وتأثره في هذا انما هو تأثير العالم بما يصل اليه من ثقافات وليس التأثير او التقليد المباشر الذي ينفي عن صاحبه الاصاله في البحث العلمي » ^(٢) ، وقال : « ان عبد القاهر تأثر على نحو بالبحوث الاغريقية المترجمة وانتفع بها انتفاعاً ظاهراً في دراسته لآثار البلاغة . وهذا التأثير أظهر ما يكون في النواحي التفرعية والتحقيقية ولكنه باد أيضاً في المنزع النفساني العام عند عبد القاهر وفي بعض الاسرار التي اهتمدى اليها في كتابه . غير ان هذا التأثير لا ينافي الاصاله ولا ينفي عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر ولا يقلل من أهمية نظريته التي لم يسبق سابق الى عرضها وتحقيقها وافراد موضوعها بالدرس كما يفرد العالم الحديث موضوعاً معيناً للبحث والتنقيب في رسالة خاصة . فمنهجه وطريقه تأليفه — إذن — من أبرز المعالم في الدراسات العربية النقدية ، وشخصيته العلمية في نظريته واضحة حقاً بجانب شخصية ارسطو ، وهذه النظرية تأخذ مكانها في تفكيره المتصل الحلقات في كتابيه الدلائل والاسرار ،

(١) المصدر السابق ص ٢٩ .

(٢) من الترجمة النفسية في دراسة الادب ونقده ص ١٥٨ .

وهو من بين من تأثروا بالثقافة الاغريقية اكثرهم نجاحاً في التوفيق بين التفكير الادبي الدوقي والمنهج الفلسفي العلمي ، وان قدرته على تسخير العلم في كشف أسرار الدوق للذليل على أصالته كضليل بخلوده» (١) .

واستدل المرحوم الخولي على هذا التأثير بإشارة عبد القاهر الى أهل الخطابة وقصد الشعر (٢) ، واستند الى قول الخولي وإشارة عبد القاهر الاستاذ محمد بن تاويت (٣) والدكتور شكري محمد عباد (٤) ، والدكتور شوقي ضيف (٥) . وذهبوا الى انه متأثر بعمل الفلاسفة في كتابي الشعر والخطابة .

ولو رجعنا الى كلام عبد القاهر لرأيناه يقول وهو يتحدث عن المجاز وبيان معناه وحقيقته وتقسيمه الى الاستعارة والمجاز المرسل وبيان علاقتهما : « ولهذا الموضع تحقيق لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد . والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي في هذا الفصل ان أبين ان المجاز أعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . وذلك انا نرى كلام العارفين بهذا الشأن - أعني علم الخطابة وقصد الشعر - والذين وضعوا الكتب في اقسام البديع يجري على ان الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة » (٦) .

وقال بعد ذلك وهو يتحدث عن فهم اللغويين للاستعارة : « وأما ما تجلده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد في الجمهرة ، فانه ابتداءً باباً فقال : « باب الاستعارات » ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب ثم كثر وصارت الحرب وغى» (٧) .

(١) المصدر السابق ص ١٦٤ .

(٢) منابع تجديد ص ١٥٥ .

(٣) دلائل الايجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٢٧ .

(٤) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٤١ .

(٥) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٩١ .

(٦) أسرار البلاغة ص ٣٦٨ .

(٧) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ .

وليس في النصين ما يفهم ان المقصود كتابا أرسطو ، بل ان عبد القاهر يريد ان يفرق بين منهجين في الاستعارة ، منهج الأدباء أصحاب الشعر والخطابة ومؤلفي الكتب في أقسام البديع ، ومنهج اللغويين الذين يمثلهم ابن حريذ فقد فهم الادباء والمؤلفون في البلاغة ان « الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة » ، وفهمها اللغويون فهما آخر وادخلوا فيها « ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة » . ولا صلة لهذا بكتابي ارسطو بل هو اشارة الى منهجين مختلفين في الاستعارة ، ولعل في قول عبد القاهر : « وقد الشعر » اشارة الى قدماء بن جعفر صاحب نقد الشعر الذي يرى ان الاستعارة تقوم على التشبيه ، قال : « وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء مسن الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه وفيها لهم معاذير اذ كان مخرجها مخرج التشبيه » (١) . يضاف الى ذلك ان عبارة اهل الخطابة والشعر وردت في الكتب الاولى لاسيما كتب الجاحظ . وفي نقد الشعر لقدماء اشارة الى اهل الفهم بالشعر ، قال وهو يتحدث عن الغلو : « ان الغلو عندي أجود المذهبين ، وهو ما ذهب اليه اهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً ، وقد بلغني عن بعضهم انه قال : « أحسن الشعر اكذبه » . وكذا يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم » (٢) . وفي هذا النص تمييز بين اهل الفهم بالشعر وهم من العرب ، وفلاسفة اليونان . وقد استعمل ابن الاثير هذا المصطلح فيما بعد فقال وهو يتحدث عن قوله عليه السلام : « الآن حمي الوطيس » فان الوطيس في أصل الوضع التنور فنقل الى الحرب استعارة ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي (ص) . وواضح اللغة ما ذكر شيئاً من ذلك فلمنا حيثئذ ان من اللغة حقيقة بوضعه ومجازاً بتوسعات أهل الخطابة والشعر » (٣) وهذا دليل على ان عبد القاهر لا يريد كتابي أرسطو في الخطابة والشعر ، وانما يريد التمييز بين

(١) نقد الشعر ص ٢٠٢ .

(٢) نقد الشعر ص ٦٥ .

(٣) المثل السائر ج ١ ص ٦١ .

منهجين في فهم الاستعارة ودراستها .

ومن الباحثين من أنكر الصلة بين عبد القاهر وارسطو . لانه لم يشر في كتابيه الى انه استمد إلهامه من مصدر اغريقي على الرغم من انه يشير الى مصدر إلهامه من مفكري العرب ، قال الدكتور احمد احمد بدوي : « ان صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء ارسطو يشير في كثير من الرب في ان صاحب الدلائل والاسرار قد نقل نقلا مباشراً عن الفيلسوف الاغريقي فانه حتى في فكرة النظم التي وقف عليها كتابه دلائل الاعجاز قد نقل عن العلماء ما يؤيدها كما نقل عن العلماء كثير مما يؤيد أفكاره التي كتبها في أسرار البلاغة . فاذا كان قد نقل عن ارسطو فلم يكن الفيلسوف اليوناني بمن يستر عبد القاهر الأخذ عنه . ولذلك أقف في ريبة من أمر دراسة عبد القاهر للثقافة الاغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الادبي » (١) . وقال عن المقالة الرابعة من كتاب الخطابة لابن سينا : اما نحن فزجج انه لم ينتفع بهذه المقالة ولم يتصل بها ، واذا كان هناك بعض التشابه في العناوين فليس ذلك بدال على ذلك الانتفاع » (٢) وهذا الرأي لا يدعو الى البحث في هذه المسألة كما يدعو الرأي الاول القائل بصلة عبد القاهر بأرسطو .

ويمكن ان نحدد الالتقاء عند هؤلاء في اللفظ والمعنى والنظم والاستعارة والتشبيه والبديع والتصوير الادبي والمحاكاة والمترغ النفسي .

ذهب عبد القاهر الى ان الالفاظ المفردة رموز وعلامات اصطلاحية للإشارة الى شيء ما وليست للدلالة على حقيقة هذا الشيء ، قال : « اعلم ان ههنا اصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد ، وهذا علم شريف

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٣١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١٥ .

وأصل عظيم . والدليل على ذلك انا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالته ... ومن هذا الذي يشك انا نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أسامياها لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل : « زيد » ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته او ذكر لك بصفة ^(١) . وذكر الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ان ارسطو ذهب الى هذه الفكرة ، ولكن عبد القاهر أخذها من ابن جني استاذه الروحي ^(٢) . وكان ابن جني قد أشار الى ذلك حينما تحدث عن اصل اللغة ^(٣) . ولا يبعد ان يكون لصاحب الخصائص أثر في عبد القاهر الذي كان معجباً بأبي علي الفارسي وتلامذته .

وقال الدكتور شكري محمد عياد ان موقف عبد القاهر في اللفظ والمعنى : « مطابق تماماً لموقف ابن سينا بلا زيادة أو نقصان . فالمعاني هي مادة الشعر ، وقد تكون هذه المادة شريفة في ذاتها ، وقد لا تكون فذلك لا يؤثر في قيمة الكلام من حيث هو شعر وان كان قد يؤثر في نظرنا اليه . وعبد القاهر أقرب الى رأي ابن سينا او نقول أميل منه الى رأي قدامة الذي يأبى كل الالباء ان يكون لشرف المعنى او خسته اعتبار ما في جودة الشعر » ^(٤) . ولم يذكر الدكتور شكري كلام ابن سينا المطابق لكلام عبد القاهر .

وربط الدكتور طه حسين بين اهتمام عبد القاهر بالنحو وكلام ارسطو فقال : « ولا يسع من يقرأ دلائل الاعجاز الا ان يعترف بما اتفق عبد القاهر من جهد صادق خصب في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء ارسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول . وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقاً يدعو

(١) دلائل الاعجاز ص ١٥ .

(٢) مقدمة دلائل الاعجاز (طبعة خفاجي) ص ١٢ .

(٣) الخصائص ج ١ ص ٤٠ وما بعدها .

(٤) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٥١ .

الى الاعجاب»^(١). وقال الدكتور شوقي ضيف: «إنه قرأ كتاب الخطابة لارسطو عند ابن سينا واضرا به واطلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام وما ينبغي ان يراعى فيه من الروابط ومن التقديم والتأخير ومن الانساق بحيث لا تظهر فيه معاطلة ، وما ينبغي ان يراعى في الاستفهام وفي وصل الكلام وفصله وما يجري فيه من تقطيع ومن سجع وازدواج. ولستأ نزع ان شيئاً من ذلك كله دفع عبد القاهر لاحداث نظريته وما استخرجه من قواعد المعاني الاضافية ، وانما نزع انه قرأ ذلك كله واستوعبه استيعاب الحاذق البصير . ومن المؤكد ان ما كتبه نحاة العرب منذ سيبويه في خصائص التعبيرات النحوية شيء يفوت المحصر وان عبد القاهر أفاد مما كتبوه فائدة كبرى في دراسته التي انتهت به الى وضع نظريته في المعاني الاضافية وصور الاداء النحوية للكلام»^(٢). وقال وهو يتحدث عن الفصل والوصل : « ونحس في كلامه اصلاء من تنويه ارسطو المتكررة بهما في كتابه الخطابة »^(٣) ثم قال : « ونؤمن بأنه استلهم في ذلك كلام ارسطو في الخطابة عن الفقر ومراعاة الروابط وتداخل الكلام بعضه في بعض »^(٤).

وبالرجوع الى كتاب « الشعر » نجد ان ارسطو تحدث عن اجزاء المقولة او أجزاء القول النحوية حديثاً عابراً ، وقال ان المقولة تتألف من الحرف الهجائي والمقطع والرباط والأداة والاسم والفعل والتصرف والقول ، وتكلم على كل واحدة كلاماً موجزاً^(٥). وتحدث في المقالة الثالثة من كتاب الخطابة عن صفات الاسلوب ووسائل الاطناب والاسلوب المفصل والاسلوب المقطع . وتحدث ابن سينا عن الرباطات فقال : « والرباطات هي الحروف التي يقتضي النطق بها

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣٠ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٧٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨٠ .

(٥) فن الشعر ص ٥٥ - ٥٧ ، من الترجمة الحديثة ، ص ١٢٦ وما بعدها . في الترجمة القديمة .

عودها مرة أخرى وارتباط كلام بها فينبغي ان لا ينسى اعادةها او ان لا ينسى الكلام المرتبط بها ^(١) وقال عن اللفظ المتخلخل : « واما اللفظ المتخلخل وهو المقطع مفرداً مفرداً فهو شيء غير لذيد لانه لا يتبين فيه الاتصال والافتصال في الحدود التي تنتهي اليها القضايا وغير القضايا ايضاً التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال اذا تمت ، فان لكل شيء منها حداً وطرفاً يجب ان يفصل عن غيره بوقفة او نبرة فيعلم . واذا كان الكلام مقطعاً ليس فيه اتصالات وافتصالات لم يلتذ به ، وهذا الوصل والفصل وزن ما للكلام وان لم يكن وزناً عديداً فان ذلك للشعر ^(٢) .

ولست فكرة النظم التي جاء بها عبد القاهر الا امتداداً لأراء الجاحظ وعلماء اعجاز القرآن ، وما تحدث عنه النحاة من موضوعات اتخذها اساساً لنظريته كالتقديم والتأخير والحذف والذكر واساليب النفي والاستفهام والتوكيد وغير ذلك . اما الفصل والوصل فهو أقدم من عهد الترجمة عند العرب ، وكان الجاحظ قد أشار الى تعريف الفارسي لبلاغة وأنها « معرفة الفصل من الوصل » ونقل أبو هلال العسكري كلام أكرم بن صيفي ، قال : « وكان أكرم بن صيفي اذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : « افصلوا بين كل معنى منقضى وصلوا اذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض » ^(٣) فعبد القاهر ليس بحاجة الى ان يقرأ ما كتب ارسطو من عبارات موجزة ليتحدث عن هذه الموضوعات ، وقد أحسن الدكتور شوقي صنعا حينما قال : « ومن المؤكد ان ما كتبه نحاة العرب منذ سيبويه في خصائص التعبيرات النحوية شيء يفوت الحصر ، وان عبد القاهر أفاد مما كتبه فائدة كبرى » . فنظرية عبد القاهر في النظم أوضحت بها الدراسات القرآنية المتصلة بقضية الاعجاز ، وفصول كتابه دلائل الاعجاز أوضحت بها دراسته للنحو وتخصصه فيه وغوصه على معانيه .

(١) الخطابة لابن سينا ص ٢١٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٢ .

(٣) كتاب الصناعين ص ٤٤٠ .

وقالوا ان العرب تأثروا بأرسطو في المجاز والى ذلك ذهب الدكتور طه حسين فقال : « لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه والمجاز والمقابلة ووزن الكلام والفصول مما نجده في الموضع المذكور من كتاب الخطابة . نعم انهم تحاشوا ان ينقلوا عن المعلم الاول جميع الامثلة التي كان يمثل بها لا لشيء اكثر من انهم لم يفهموا هذه الامثلة . غير انهم اوردوا مرة أحد أمثلة ارسطو ، فعندما يقرر ارسطو ان المجاز يقوم على التشبيه يقول : عندما يقول هوميروس في حديثه عن أخيل : « كر كالاسد » فهذا تشبيه وعندما يقول : « كر هذا الاسد » فهذا مجاز ، لانه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتثلين شجاعة صح ان يسمى أخيل أسداً على سبيل المجاز » . خذ أي كتاب من كتب البيان العربي فستجد فيه هذا المثال سوى انه قد استعمل فيه لفظ زيد المألوف في شواهد البلاغة والنحو بدلاً من أخيل . واذن فقد فهم العرب هذا المثال ^(١) . ولكنهم بحثوا المجاز قبل ان يقرأوا كتابي ارسطو ، وكانت الاجواء الروحية حول القرآن وتفسيره قد وجهت المجاز ولذلك فان لباب « المجاز لم يصدر عن روح ارسطو » ^(٢) .

ويرى الدكتور شوقي ضيف ان تقسيم عبد القاهر للاستعارة الى عامي مبتذل وخاصي غريب يلتقي ببعض ما كتبه ارسطو في كتابه الخطابة ، وكذلك حديثه عن الاثر النفسي ^(٣) .

وقالوا ان ابتناء الاستعارة على التشبيه مقتبس من خطابة ارسطو ، نقلها قدامة و اشار اليها الآمدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق في العملة وآمن بها عبد القاهر ومن بعده من علماء البيان ^(٤) . وقد اتضح فيما سبق ان عبد القاهر اخذها عن الادباء ومؤلفي كتب البديع حينما اشار الى منهجين في فهمها .

(١) مقدمة نقد النثر ص ١٢ ، وينظر الخطابة ص ١٩٥ .

(٢) الصورة الادبية ص ١١٨ .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٤ ، ١٩٤ .

(٤) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٩ ، ١١١ .

وقد سبق ان ذكرنا رأي الدكتور طه حسين في تأثر عبد القاهر بكتاب الخطابة لابن سينا ، وحينما نرجع الى المقالة الرابعة من الكتاب نجد حديثاً عن الاستعارة وغيرها من الفنون ^(١) ، ولكن هذا الكلام لا يمكن ان يكون اسماً لرأي عبد القاهر وتصوره للموضوع فقد خاض في فنون شتى وتكلم على المجاز وانواعه كلاماً لا نجده عند ارسطو وعند كثير من البلاغيين العرب . وما كان لعبد القاهر الاديب العالم ان يقف عند ما كتبه المعلم الاول ليلتقط منه عباراته ويصوغ كتبه وينقل كلماته . وقال الدكتور ابراهيم سلامة ان ارسطو تحدث كثيراً عن التشبيه التمثيلي وأورد كثيراً من أقسامه مما استغله عبد القاهر ومن بعده ^(٢) . وحينما يرجع الباحث الى الفصل الرابع من الكتاب الثالث للخطابة يجد ان ارسطو تحدث عن المثال وقال انه تغيير أي مجاز لكنهما يختلفان قليلاً ثم ذكر بعض الامثلة ^(٣) . ولكن ما كتبه ليس كما قال الدكتور - كثيراً - وليس بينه وبين ما تحدث عنه عبد القاهر صلة واضحة . ومن يرجع الى دراسته المفصلة التي كتبها عن التشبيه والتمثيل والفرق بينهما لا يؤمن ان ارسطو تحدث كثيراً عن التشبيه التمثيلي وأورد كثيراً من أقسامه .

وقال الدكتور أيضاً ان عبد القاهر يتفق مع ارسطو فيما قرره خصاصاً بالطباق والتجنيس . فالطباق ضد يميز الاشياء والتجنيس مخاتلة ومداعبة من الاديب للقارئ او السامع ، يكرر الكلمة فيحسبها القارئ كلمة مكرورة ولقطة معادة ويسارع الى اتهام الاديب بالتكرار وقلة القائلة ، ثم لا يلبث بعد ان علم ان الكلمة الثانية في الجنباس تخالف الكلمة الاولى في المعنى وان تزيت بزيتها حتى يرجع على نفسه بالتهمة التي وجهها الى الاديب ، ويقول : ما أحق ما يقوله وما أصدقه ، أنا الذي أخطأت الفهم لا الاديب . والمقابلة التي لا تعدو حد

(١) الخطابة لابن سينا ص ١٩٧ وما بعدها .

(٢) بلاغة ارسطو ص ١٣٩ + ٢١٩ .

(٣) الخطابة ص ١٩٥ - ١٩٧ .

عرض النصين نص أرسطو ونص عبد القاهر تدل على تأثير الثاني بالاول اوتدل في الاقل على هضم الثاني لما قرره الاول ، وبعد ان تناول البلاء وبخاصة الفلاسفة من أمثال ابن سينا وغيره - الكتائين الخطابة والشعر بالشرح والتفسير واقتطاع ما يتفق مع ثقافتهم مما في الكتائين من جدل ومنطق واخلاق وتشريع وسياسة .

يقول ارسطو « ان معظم النكت البلاغية التي نلمحها في الصورة وفي النقل بلاغتها في المخاتلة التي يلجأ اليها الاديب ، فاذا انتظرنا من الاديب معنى فحائلنا عليه ليأتي بمعنى آخر مضاد له تأثرنا به وتأثرنا بكلامه أكثر من غيره . » وكأننا من أثر هذه الدهشة وتلك المخاتلة نقول : ما أحق ما يقول وما أصدق ، نحن الذين أخطأنا القهمل الاديب . »

ويقول عبد القاهر في سر جمال التجنيس : « قد أعاد عليك اللفظة كأنه يمدحك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك شيئاً وقد أحسن الزيادة ووفأها ، فهذه السريرة صار التجنيس من حلى الشعر ومذكوراً في أقسام البديع » (١) .

وكان ارسطو قد ذكر هذا التعليل وهو يتحدث عن المجاز ، في حين كان كلام عبد القاهر على التجنيس وما يثيره من انفعال (٢) ، وليس في كلامه على الاستعارة او المجاز عامة مثل هذا التعليل .

وهناك جوانب اخرى اشار اليها الباحثون كالمحاكاة وحاسة الشعر والتفكير النفساني (٣) ، وبعض هذه الجوانب من البديهييات كحاسة الشعر والاشعر

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٣٨٠ - ٣٨١ ، وينظر الخطابة ترجمة الدكتور سلامة ص ٦٤ .

(٢) ينظر الخطابة (الترجمة القديمة) ص ٢٢٠ ، واسرار البلاغة ص ٨ .

(٣) ينظر كتاب أرسطوطاليس في الشعر ص ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، وبلاغة أرسطو ص ٣٨٧ ، ومن الوجهة النفسية ص ١٥٥ - ١٥٩ .

النفسي ، وبعضها مما لا يتضح عند عبد القاهر ، كالمحاكاة التي كان لها مدلول خاص عند أرسطو ولذلك قال الدكتور شكري عياد : « والفرق الهام بين محاكاة عبد القاهر وبين محاكاة أرسطو ان عبد القاهر يقرن التصوير بالقدره على تحسين القبيح وتقييح الحسن . وهذه فكرة غريبة عن المحاكاة الارسطية فالمحاكاة عند أرسطو تمثل اشخاصاً أفضل من الفضلاء العاديين أو أرذل من الاراذل العاديين فهي تجسم القضيبة او الرذيلة والحسن او القبح ولا تقلب احدهما الى الآخر . وما نظن هذا الفرق راجعاً الى شيء غير وظيفة الشعر الاجتماعية في عصر عبد القاهر^(١) .

لقد حاولنا ان نربط بين عبد القاهر وسابقيه ، وقد اتضح انه أفاد مما كتب العرب وانه لا بد قد اطلع على ما كتب ابن سينا في الخطابة ، ولكن ليس معنى ذلك انه صدر فيما كتب عن ارسطو لان الفرق بين الرجلين عظيم . وكل ما رأيناه من ربط بينهما اسراف وتمحل في إيجاد الصلة ، مع ان الدكتور طه حسين قرر ان العرب لم يفهموا كتابي أرسطو حتى الفهم ، بل قال عن ابن سينا انه حرفهما ما شاء له التحريف وانه لم يفهمهما الا كما يفهمهما شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها . واذا كان الامر كذلك فلن يستطيع الباحث الا ان يفترض ان عبد القاهر قد اطلع على التراث اليوناني المترجم وانه قرأه ولكنه لم يتخذ منه أساساً في كل ما كتب ، ولذلك يبقى قمة في البلاغة والنقد ، تجمعت عنده الروافد العربية فأحالتها نهراً متدفقاً يزخر بكل جديد . ولو كتب للبلاغة والنقد رجل آخر مثله لتطورا كثيراً ، ولكن المتأخرين لم يحسنوا الاخذ منه ولم يقدروا ان يزيلوا عليه فوصل الأمر الى ما نراه عند الملخصين والشراح من اعتمدوا على كتابيه ولكنهم ابتعدوا عن ذوقه وفهمه للادب فكانت مؤلفاتهم حافلة بالقواعد والتقسيمات بعيدة عن النقد والتحليل .

(١) كتاب ارسطوطاليس في الشعر من ٢٦١ .

اثره

كان عبد القاهر قمة البلاغة العربية في القرن الخامس ، ويكاد هذا اللون من الدراسات يقف عند كتابيه ولا يتعداهما الا في بعض الاضافات التي لم تقدم جديداً لأنها لا تكون نظرية او فكرة واضحة . ومعظم البلاغيين والنقاد الذين جاءوا بعده صلدوا عن بلاغته وآرائه النقدية ، ولذلك كان أثره عظيماً . ولعل جار الله محمود بن عمر الزمخشري (- ٥٣٨ هـ) كان اول من درس كتابي « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » دراسة عميقة وتمثلهما تمثلاً منقطع النظير وبني عليهما « الكشف » الذي كان تفسيراً بلاغياً الى جانب ما فيه من قضايا عقائدية ودينية . لقد قرر الزمخشري في مقدمة كشفه ان المفسر بحاجة الى البلاغة وان علم التفسير لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه الا بمعرفة علمين مختصين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان . ولو تابعناه في تفسيره لوجدناه يتخذ من البلاغة وفنونها أصلاً في فهم الآيات وتوجيه المعنى ، ويتخذ من بلاغة عبد القاهر اساساً له ، حتى يمكن ان نعد الكشف الجانب التطبيقي لبلاغة عبد القاهر وآرائه ، لانه لا يتبعد عنه ولا يحيد الا في بعض المسائل اليسيرة كنظريته الى التشبيه والتمثيل واعتبارهما لوناً واحداً مع ان عبد القاهر ميّز بينهما ووضح لكل منهما شروطاً واختار لهما أمثلة ، واهتمامه ببعض ألوان الابداع مما لا

نجده في دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ، واضافته بمض الاقسام التي كانت سبباً في اهتمام المتأخرين بها واسرافهم في تقسيم الموضوع الى شعب وفروع تعتمد على المنطق اكثر من اعتمادها على النصوص الرقيقة والنوق السليم .

ومن تأثر بعبد القاهر واتخذ بلاغته طريقاً له فخر الدين الرازي (- ٦٠٦ هـ) صاحب كتاب « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » الذي كان تلخيصاً لكتابي « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » . وقد كان هذا الكتاب حلقة الوصل بين عبد القاهر والسكاكي او كان الخطوة الاولى لتقنين قواعد البلاغة وضبط مسائلها .

لقد كان الرازي اول من حاول القضاء على الروح الأدبية في كتابي عبد القاهر وتحويل البلاغة الى وجهة اخرى تهتم بالضبط والتحديد والحصص المنطقي . واول ما يطالعنا في كتابه الدعوة الى ترتيب اصول البلاغة ووضع القواعد الثابتة ، فقد وجد عبد القاهر الذي استخرج اصولها وأقسامها واحكامها قد « أهمل رعاية ترتيب الاصول والابواب وأطنب في الكلام كل الاطناب » (١) ورتب كتابه على مقلمة وجملتين تحدث في المقدمة عن اعجاز القرآن وشرف علم الفصاحة ، وتكلم في الحملة الاولى على المفردات وفي الثانية على النظم . وهو بذلك يتابع عبد القاهر ويعتمد في التقسيم على قوله : « اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم » (٢) . اما موضوعات كتابه فهي تلخيص لبلاغة عبد القاهر ، وكان عمله مدعاة لاتجاه البلاغيين الى التلخيص اولاً والشرح ثانياً فكانت كتب الشروح والتلخيصات التي سيطرت على دراسة البلاغة زمناً طويلاً .

ونختص أبو المظفر ناصر بن أبي المكارم المطرزي (- ٦١٠ هـ) بلاغة عبد القاهر في مقدمة كتابه « الايضاح » في شرح مقامات الحريري ، ليسهل

(١) نهاية الايجاز ص ٤

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

على قارئ الشرح وليعطيه محك النقد وينصب له معيار التمييز بين الحسن والرديء . وقد صرح بهذا النقل والتلخيص فجاءت مقدمته خلاصة لكلام عبد القاهر ولاسيما في بحث الحقيقة والمجاز .

واختصر عبد الواحد بن عبد الكريم الزملاكاني (- ٦٥١ هـ) كتاب «دلائل الاعجاز» في كتاب سماه «التيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن» بعد ان رأى فيه تكراراً ، قال وهو يتحدث عن علم البيان : « ولم أجد فيه من المصنفات الا القليل مع انها مشحونة بالقال والقيل ، ومن أجمعها كتاب دلائل الاعجاز للامام العالم الحبر التحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني . رحمه الله . فانه جمع فأوعى وقال فأوعى فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد وهدم سور المضلات بالتسوير المشيد حتى عاد أسهل من النفس وأصبح للهمم من الضوء لشهاب القبس في الغلس فجراه الله خير الجزاء وجعل نصيبه من أوفر الاجزاء . غير انه واسع الخطو كثيراً ما يكرر الضبط فقيده للتبويب طريد من الترتيب يمل الناظر ويعشي الناظر . وقد سهل الله تعالى جمع مقاصده وقواعده وضبط جوامعه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر وزوائد نقلت من الكتب والنفائس ^(١) . ورتبه على سوابق ومقاصد ولواحق ، وتبدو الصلابة قوية بكتاب عبد القاهر في مباحث فنون البيان واحوال التأليف ، اما احوال اللفظ واسماء اصنافه في علم البديع ، فقد أخذته عن البلاغيين الآخرين الذين كتبوا في اصناف البديع ، لان عبد القاهر لم يقف عندها وقفة طويلة واكتفى بالقليل منها .

وتابعه ضياء الدين بن الاثير (- ٦٣٧ هـ) في نظرية النظم وان لم يتحدث عنها مثله ، وأخذ أمثلته وعلق عليها كتعليق عبد القاهر وردد بعض عباراته وآرائه ، من ذلك قوله : « وحسن التأليف هو ان توضع الالفاظ في مواضعها

(١) التيان ص ٣٠ .

وتجعل في اماكنها ، وسوء التأليف بخلاف ذلك » ^(١) وقوله : « وهل تشك ايها المتأمل لكتابنا هذا اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلغي ماءك ويا سماء اقلعي وغض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي » وقيل بعداً للقوم الظالمين » انك لم تجد ما وجدته لهذه الالفاظ من المزية الظاهرة الا الأمر يرجع تركيبيها وانه لم يعرض لها هذا الحسن الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وكذلك الى آخرها . فان اربت في ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو أخذت من مكانها وافردت بين اخواتها كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها من الآية » ^(٢) وفي كتب ابن الاثير ما له صلة بكلام عبد القاهر وان لم يشر اليه كدأبه في الاخذ عن غيره .

ويبدو أثره في كتاب « الطراز » ليعلى بن حمزة العلوي (- ٧٤٩ هـ) فقد أثنى على « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » وذكر ان مؤلفهما اول من أسس علم البلاغة وقواعده وأظهر فوائده ورتب أفانيته ^(٣) ، وبلاغته صورة لبلاغة عبد القاهر وان زعم انه لم يطلع على كتابيه ، ولكن المصادر الاربعة التي ذكرها كانت خلاصة لأراء عبد القاهر واقواله ، وليس بعيداً ان يكون صادقا فيما قاله ولذلك لا يبقى مجال لشك الدكتور طهانه ^(٤) في زعم صاحب الطراز . وأخذ سعد الدين التفتازاني (- ٧٩٢ هـ) ببلاغة عبد القاهر في شرح تلخيص القزويني واعتمد على كتابيه اللذين تناهى في تصفيحهما غاية الوسع والطاقة ^(٥) ، في شرحه ومناقشته لأراء القزويني وغيره من البلاغيين .

وكان كتابا عبد القاهر عمدة شراح التلخيص والبلاغيين المتأخرين بحيث

(١) الجامع الكبير ص ٦٥ ، والاستدراك ص ٥٩ .

(٢) المثل السائر ج ١ ص ١٤٥ ، وينظر الجامع الكبير ص ٦٤ ، ٦٧ .

(٣) الطراز ج ١ ص ٤ .

(٤) البيان البرقي ص ٣٦٨ .

(٥) ينظر المطول ص ٤ .

لا يخلو كتاب من الاشارة اليهما والنقل عنهما والأخذ بكثير من آراء مؤلفهما وأمثله وتعليقاته .

والوقوف على أثر عبد القاهر في البلاغة أمر يحتاج الى اطالة وتفصيل ولعل فيما ذكرنا يوضح ذلك الاثر ، ولكي نزيد الصورة وضوحاً نقف عند مؤلفين تعلقا ببلاغته وهما : السكاكي والقزويني ^(١) اللذان نقلتا كتابيه الى المؤلفين الآخرين حينما أهملوا واصبحت التلخيصات والشروح عمدة الدارسين .

السكاكي :

ألف سراج الدين يوسف بن أبي بكر السكاكي (- ٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم ، وكان القسم الثالث منه في البلاغة . وقد سار في دراسة هذا الفن على منهج علمي يتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام اساساً يبنى عليه التعريفات والتقسيمات ، وكانت بلاغة عبد القاهر عمدته فيما ألف ، فقد سعى الى ان يلخصها ويصوغها بأسلوب آخر تكون التزعة العلمية فيها أقوى من الانجساع الادبي الذي يبدو واضحاً في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة .

ويمكن ان يقال انه أخذ الفكرة التي بنى عليها تقسيم البلاغة الى علمين متميزين هما علم المعاني وعلم البيان من عبد القاهر حينما تحدث عن النظم وأدخل فيه موضوعات التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والقصر ، والفصل والوصل وغيرها من المسائل المتصلة بنظم الجملة والعبارة ، وحينما تحدث عن فنون البيان في كتابه أسرار البلاغة .

فعلم المعاني عند السكاكي ليس إلا معاني النحو او النظم الذي شرحه عبد القاهر وفصل القول فيه تفصيلاً ، كما ان موضوعاته ليست الا موضوعات

(١) ينظر البلاغة عند السكاكي ص ٢٠٧ وما بعدها ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٢٠٨ وما بعدها .

كتاب « دلائل الإعجاز » ومباحثه . ولتوضيح ذلك نعرض لمباحث معاني النحر وموضوعات علم المعاني .

وأول ما في علم المعاني موضوع الخبر والانشاء . فإذا رجعنا إلى عبد القاهر نجده لم يتحدث عن هذا المبحث بالتفصيل ، فهو مثلاً لم يتكلم على معنى الخبر أو الانشاء وأضر بهما ، ولكنه تحدث عن تأكيد الخبر ولا سيما تأكيد بـ «إن» وتكلم السكاكي بعد أن انتهى من أضر به على إخراج الكلام عن مقتضى الظاهر وذكر أمثلة عبد القاهر نفسها وقصة الكندي مع أبي العباس وما في قول القائل . « عبدالله قائم » و « إن عبدالله قائم » و « إن عبدالله قائم » من اختلاف في المعاني لاختلاف الالفاظ ^(١) . ونقل عنه قصة أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر مع بشار واختلافهم في بيت بشار :

بكرًا صاحبيَّ قبل المعجيرِ إنَّ ذاك النجاحَ في التبيكيرِ

ومع أن كتب الأدب وغيرها ذكرت هذه القصة ، إلا أننا نرجح أنه نقلها من عبد القاهر وذلك لأنه استشهد بها في الموضوع الذي استشهد بها عبد القاهر نفسه ^(٢) .

ونقل عنه أمثلة كثيرة في هذا الموضوع واستشهد بها في المواضع التي استشهد بها عبد القاهر ، يضاف إلى ذلك أن تعليقه عليها لا يخرج عن تعليق صاحب دلائل الإعجاز ^(٣) .

وتكلم عبد القاهر على التقديم والتأخير وقسم التقديم إلى تقديم على نية التأخير وهو ما يبقى المتقدم فيه على حكمه الذي كان له قبل التقديم وإلى تقديم لا على نية التأخير وهو ما ينقل فيه المتقدم من حكم إلى حكم ومن أعراب إلى

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٢ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢١٠ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢١١ ، ٢٤٣ - ٢٥١ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .

اعراب . وتحدث عنهما في بحث الاستفهام بالهمزة وفي النفي وفي الخبر المثبت ، وتكلم على تقديم المسند اليه وما يفيد من تأكيد وقوة ، وعلى تقديم « مثل » و « غير » حينما تكونان مسنداً اليه وعلى تقديم النكرة على الفعل وعكسه . ولم يخرج السكاكي عما كتب عبد القاهر في التقديم والتأخير الا في بعض القضايا اليسيرة والامور الجزئية وفي ترتيب بحثه لانه اعتمد في ذلك على ركني الجملة وقسم موضوعاته على هذا الاساس . اما عبد القاهر فقد كان أكثر حرية وانطلاقاً في بحثه وأكثر تحليلاً واعتماداً على الدوق . ونقل عنه الامثلة ونظر اليها كسابقه ولم يخرج عن فهمه للنصوص والوقوف عليها ^(١) .

ويتضح التشابه بينهما في بحث الایجاز في الامثلة بصورة خاصة وإن كان في بحث عبد القاهر طلاوة وطراقة وفي بحث الآخر ما لا يخرج الدارس منه بثمرة .

وتكلم عبد القاهر على القصر بالنفي والاثبات والقصر بين الفاعل والمفعول والمفعولين ، والقصر بين المبتدأ والخبر وغيرها . وليس بحث السكاكي في هذا الموضوع الا ما ذكره مع تبويب دقيق وتحليل منطقي .

ويتضح فقله عنه في حكم « غير » وفي الامثلة ^(٢) وفي باب الفصل والوصل فقد نقل السكاكي ما قاله وطبعه بطابعه الخاص ولم يختلف عنه الا قليلاً . من ذلك ان الاول يورد قول الزبيدي :

ملكته حبلي ولكنته ألقاه من زُهدٍ على غاريبي
وقال : اني في الهوى كاذبٌ انتقم الله من الكاذبِ

مستشهداً بهما في الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً في التقدير ويوردهما الثاني مستشهداً بهما في موضع الانقطاع للأختلاف خبراً أو طلباً ، لأن الشاعر أراد الدعاء بقوله : « انتقم الله من الكاذب » ^(٣) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٢ ، ومفتاح العلوم ص ١٠٧

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٦٨ ومفتاح العلوم ص ١٤٥

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٨٣ ومفتاح العلوم ص ١٣٠ .

ان علم المعاني عند السكاكي لم يكن الا النظم او معاني النحو عند عبد القاهر مع اضافات قليلة أخذها عن اللغويين والمتكلمين والاصوليين ، وكل ما فعله انه رتب مسأله ترتيباً فيه بعض الاختلاف عن منهج عبد القاهر الذي لم يلتزم فيه بركني الجملة . اما موضوعات علم البيان فقد تكلم عليها عبد القاهر في كتاب « اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » ولكنه فصل مسأله ومباحثه في الاسرار وكاد يقصره على البيان لولا بعض الموضوعات التي أدخلها المتأخرون في علم البديع كالتجنيس والطباق وحسن التعليل . لقد بحث في هذا الكتاب الموضوعات التي أدخلها السكاكي في علم البيان وهي التشبيه والمجاز بأنواعه والكناية وأطال الوقوف عندها فكان أول من ميز أقسامها وهدب مسائلها . وأخذ السكاكي هذه الدراسة العميقة وصاغ منها علم البيان بعد أن أقدمها وروحها الادبية وبعد أن أحاطها قواعد تحفظ من غير ان تؤدي وظيفتها البيانية .

ولتوضيح ما نذهب اليه نعرض مباحث البيان عند الرجلين لئلا يرى بينهما من تفاوت وتشابه ، فقد قسم عبد القاهر وجه الشبه إلى عقلي وهو ما ليس حسياً ولا من الاخلاق والغرائز وحسي وهو ما كان من الاخلاق والغرائز وبذلك يكون رأيه ان كل تشبيه يكون وجه الشبه فيه حسياً مفرداً او حسياً مركباً او من الغرائز مفرداً فهو تشبيه غير تمثيلي ، وان كل تشبيه يكون وجه الشبه فيه عقلياً مفرداً او عقلياً مركباً فهو تشبيه تمثيلي . وقسم السكاكي وجه الشبه هذا التقسيم اي إلى حسي وعقلي وعقلي غير حقيقي وقال : « ان التشبيه متى كان وجهه غير حقيقي وكان متزعزعا من عدة امور خص باسم التمثيل . » (١) اما غير هذا فهو تشبيه غير تمثيلي . وبذلك يكون رأيه ان التشبيه اذا كان وجه الشبه فيه حسياً مفرداً او حسياً مركباً او عقلياً حقيقياً مفرداً او عقلياً غير حقيقي فهو تشبيه غير تمثيلي ، واذا كان وجه الشبه عقلياً غير حقيقي مركباً فهو تشبيه تمثيلي ، وهذا رأي عبد القاهر غير انه اضاف اليه شرطاً آخر هو التركيب بينما

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٤ .

لم يشترط الاول هذا الشرط وان ذهب إلى ان التشبيهات المركبة تكون أكثر وقعاً وتأثيراً .

وتكلم عبد القاهر على التشبيه القريب والغريب وبين ضوابط كل منهما وتابعه السكاكي في ذلك وعقد فصلاً في أحوال التشبيه وكونه قريباً او غريباً مقبولاً او مردوداً ، واقتبس منه كثيراً . وتكلم على التشبيه المقلوب ، ونقل أمثلة عبد القاهر .

وتكلم عبد القاهر على الحقيقة والمجاز وعرفهما ونقل السكاكي تعريفاته ولكنه لم يكن معجباً بها لانه قال بعد ذلك : « فتأمل قولي وقولهم . » ^(١) وقسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : مجاز بالكلمة المفردة وهو المجاز اللغوي ومجاز بالجملة او الاسناد وهو المجاز العقلي ، وقسمه السكاكي مثل هذا القسم وكرر أسماء التي اطلقها عبد القاهر ولم يكتفِ بذلك وانما تابعه في هذه العبارة : « وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن »

ومع ان السكاكي اقتفى أثر عبد القاهر في المجاز العقلي غير انه خالفه في بعض الامور منها انكاره هذا النوع من المجاز بعد ان تكلم عليه ونقل ما ذكر الاول ، لانه ينظمه في سلك الاستعارة بالكناية . ولا يجوز ان لا يكون فاعل للافعال في مثل « سرتني رؤيتك » و « أقدمني بلدك حتى على فلان » ، وفي قول الشاعر :

وصيرني هواك وبـي الحيني يُضربُ المثلُ
ومثل :

يزيلك وجهه حُسنًا إذا ما زدته تظـلـراً

وذلك لانه يرى ان المجاز لا يتحقق مهما كان بلا حقيقة يكون متعدياً عنها لا امتناع تحقق فرع من غير أصل ولهذا لا يجوز في الامثلة المتقدمة « ان لا

(١) مفتاح العلوم ص ١٧١ .

يكون لكل من هذه الافعال فاعل في التقدير اذا أسندت الفعل اليه وجدت الحكم واقعاً في مكانه الاصيل عند العقل . ^(١) أما عبد القاهر فيرى : « انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به إلى الحقيقة مثل انك تقول في « ربحت تجارتهم » : « ربحوا في تجارتهم » ، وفي « يحمي نساءنا ضرب » : « نحمي نساءنا بضرب » فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ، ألا ترى انه لا يمكنك ان تثبت للفعل في قولك : « أقدمني بذلك حتى لي على انسان » فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيرنني هواك وبني لحيني يُضْرَبُ المثلُ

وقوله :

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

ان ترع من ل : « صيرني » فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كذا فعل ذلك في « ربحت تجارتهم » و « يحمي نساءنا ضرب » . ^(٢)

اما الاستعارة فقد اعتبرها السكاكي من المجاز اللغوي متبعا في ذلك استاذة الحاتمي ، واصطرب عبد القاهر فيها فعدها مجازاً لغوياً في أسرار البلاغة ومجازاً عقلياً في دلائل الاعجاز . وقد شعر الرازي والسكاكي والملوي بهذا الاضطراب وأشاروا اليه . ^(٣) ولعل سبب هذا الاضطراب انه عندما بحثها في « دلائل الاعجاز » كانت النزعة المسيطرة عليه هي النزعة العقلية لانه بصدد اثبات ما في القرآن من روعة واعجاز ، يضاف إلى ذلك ان النزعة الدينية كانت مسيطرة عليه ولذلك اعتبر الاستعارة من المجاز العقلي لانه ليس من المعقول أن تحدث الامور بلا ارادة الله وعلمه وقدرته . ففي قوله تعالى : « وأخرجت

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٢٩ .

(٣) ينظر نهاية الايجاز ص ٨٤ ، ومفتاح العلوم ص ١٧٥ والطرانج ج ١ ص ٢١٩

الأرض أنقالتها » مجاز لانه ليس من الايمان في شيء ان نقول ان الأرض هي التي أخرجت انقالتها وانما الذي أخرجها الله سبحانه وتعالى ، فالفاعل الحقيقي هو الله وان اسناد « أخرجت » إلى « الأرض » ليس الا مجازاً عقلياً . ولكنه يرى انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير في غير هذه الامور الدينية . اما في كتابه « أسرار البلاغة » فقد كان يرمي إلى اظهار ما في كلام العرب من بلاغة وتأثير ولأجل ذلك لم ينظر إلى مباحث البلاغة نظرة دينية ، ومن هنا جاء اضطرابه في الاستعارة فاعتبرها من المجاز العقلي في الدلائل ومن المجاز اللغوي في الاسرار .

ويبدو تأثيره به واضحاً في بحث الاستعارة فهو يقول : « ولما ان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه اليها . استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي او بوجه عقلي ، واستعارة معقول لمعقول ، واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس . » ^(١) ويقول عبد القاهر : « انها على أصول :

احدها : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمنركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة .

والثاني : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمثلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي .

والاصل الثالث : ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . » ^(٢)

وكما تكلم عبد القاهر على الاستعارة التخيلية تكلم السكاكي عليها ، والفرق بينهما ان الاول لم يسمها بهذه الاسماء ولكن كلامه عليها والامثلة التي ذكرها تشعر انها ما ذكر الثاني . وتكلم على الاستعارة المفيدة وغير المفيدة غير انه لم يسمها

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٦١ .

بهذا الاسم وانما سماها « المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد »
و « المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد . » ^(١) اما الامثلة التي ذكرها في
بحث المجاز والاستعارة فمعظمها من كتابه .

وعقد عبد القاهر في « دلائل الاعجاز » فصلاً في الكناية والتعريض ذكر
فيه الكناية الواقعة في نفس الصفة والواقعة في طريق الاثبات وأدخل التعريض
والرمز والاشارة في باب الكناية واعتبرها انواعاً منها . وتابعه السكاكي في
جميع ذلك ونظم بحثها وحدد أصولها ولكنه لم يستطع ان يبلغ ما بلغ الاول
الذي كان ناصح العبارة بديع التحليل .

اما البديع فلم يهتم به عبد القاهر ، في حين تحدث عنه السكاكي في خانة
علمي المعاني والبيان وهو وجوه يؤق بها لتحسين الكلام ، وقسمها إلى
لفظية ومعنوية .

ويمكن القول ان بلاغة السكاكي لم تكن الا بلاغة عبد القاهر وان افرق
عنه في التبويب وحصر المسائل وضبط الاصول والفروع . ولم يقف عند
هذه المتابعة والاخذ وانما تابعه في الدعوة إلى اللوق وتحكيمه وان لم يطبق ما
دعا اليه .

القزويني :

لخص الخطيب القزويني (- ٧٣٩ هـ) القسم الثالث من مفتاح العلوم
بكتابه « التلخيص » بعد ان اى فيه حشواً وتطويلاً واضطراباً فأراد ان يهذب
ويصونه عما فيه من تعقيد . وأحسن بأن في هذا التلخيص تعقيداً وعموضاً
وايجازاً فرأى ان يضع شرحاً يحل مشكله ويوضح غامضه فألف « الايضاح »
الذي كان أول شرح على كتاب « التلخيص » . ولم يخرج في هذين الكتابين

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٢ .

كثيراً عن مفتاح العلوم فقد سار على منهج السكاكي وبلاغته ، ورتب الموضوعات وأضاف إليها مسائل أخذها من البلاغيين الآخرين . وكان عبد القاهر أحد أولئك الذين تأثر بهم وأخذ عنهم الكثير ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الايضاح قائلاً : « أما بعد فهذا الكتاب في علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالايضاح وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته « تلخيص المفتاح » وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له فأوضحت مواضعه المشكلة وفصلت معانيه المجملة وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الامام عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - في كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما فاستخرجت زبدة ذلك كله وهديتها ورتبتها حتى استقر كل شيء منها في محله وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكري ولم أجده لغيري فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم » .^(١)

استفاد القزويني من عبد القاهر في بحث الفصاحة ونقل تحليله وتعليقه على أبيات الشعر . وأخذ منه النظم ولم يسمه بهذا الاسم وإنما سماه تطبيق الكلام على مقتضى الحال وقال ان ذلك مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة ولكل مقام مقال . قال : « وهذا أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول : « النظم تأخى معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام » .^(٢)

ونقل كلامه في البلاغة بين اللفظ والمعنى ووجه ما اضطرب فيه توجيهاً حسناً ، وتلخيص ذلك ان عبد القاهر ذكر في دلائل الاعجاز ان الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ وصرح في مواضع منه بأن فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه ، قال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة

(١) الايضاح ص ١ .

(٢) الايضاح ص ٩ .

وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه...»^(١) وقال القزويني موجهاً كلامه : « هذا لفظه وهو صريح في ان الكلام من حيث هو كلام لا يوصف بالقضية باعتبار شرف معناه ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فلا تكون راجعة إلى المعنى وقد صرح فيما سبق بأنها راجعة إلى المعنى دون اللفظ . فالجمع بينهما بما قدمناه يحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفي أنها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب وحيث أثبت أنها من صفاته على أنها من صفاته باعتبار افادته المعنى عند التركيب » .^(٢) ولم يستطع أن يوضح رأي عبد القاهر الذي كانت الصورة عنده أساس التفاضل في الكلام .

وردّ عليه في تقديم المسند لانه قال ان المسند اليه يقدم ليقيد تخصيصه بالخبر الفعلي إن ولي حرف النفي ، ولا يرى القزويني ذلك .^(٣) .

ونقل عنه الحذف الذي قرنته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدر كقوله تعالى : « جعلوا لله شركاء الجن » فان لله شركاء ان جعلوا مفعولين لا « جعلوا » ويحتمل الجن وجهين :

أحدهما : ما ذكره عبد القاهر ان يكون منصوباً بمحذوف دال عليه سؤال مقدر كأن قيل : من جعلوا لله شركاء فقيل : الجن ، فيفيد الكلام انكار الشرك مطلقاً فيدخل اتخاذ الشرك من غير الجن في الانكار دخول اتخاذ من الحسن .

والثاني : ما ذكره الزحشري وهو ان يتنصب «الجن» بدلاً من « شركاء » فيفيد انكار الشريك مطلقاً ايضاً .^(٤)

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ .

(٢) الايضاح ص ١١ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٩٧ . والايضاح ص ٥٤ .

(٤) الايضاح ص ٨٥ ، ودلائل الاعجاز ص ٢٢١ ، والكشاف ج ٢ ص ٤١ .

وقتل عنه بحث مفعول المشيئة مع أمثلته وتعليقه ، ^(١) كما نقل تعليقه على الاستعارة وأمثلتها المختلفة وتقسيماتها ، ويكاد نقله يكون نصاً . ^(٢) ووافقه في التمثيل أو المجاز المركب وقال عن كلامه في قوله تعالى : « إنَّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » : « هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لأن المراد بالآية الحث على النظر والتفريع على تركه » . ^(٣)

ويلاحظ ان القزويني اتخذ من عبد القاهر اماماً له في البلاغة وان خالفه في بعض المسائل وردَّ عليه أحياناً .

هذا ما كان من أمر القدماء وتأثرهم بعبد القاهر ، وما عرضناه يعطي فكرة واضحة وان لم يكن فيه تفصيل لان الحديث عن هذا الموضوع يمر إلى بحوث متشعبة وقضايا كثيرة قد يكون معظمها متشابهاً وربما لا يكون بعضها مفيداً . أما أثر عبد القاهر في العصر الحديث فقد كان كتاباه من امهات الكتب التي قامت عليها النهضة الادبية وكان للشيخ الامام محمد عبده الفضل في العناية بهما وتدريسهما في الازهر الشريف . وحملت الجامعة دعوة تدريس هذين الكتابين وكان المرحوم أمين الخولي أحرص الناس على أن يكونا أساس دراسة البلاغة ، وتمسك بهما الدارسون في السنوات الاخيرة لانهم وجدوا فيهما أصول أحدث النظريات النقدية . ولكن الكتابين مع ذلك لم يظلا اساس دراسة البلاغة لاختلاف مذاهب الاسانذة والقائمين على التدريس ، ولان فيهما صعوبة تحتاج إلى وقفة طويلة وجهد كبير .

وكانت العناية بالكتابة عن عبد القاهر أكثر من الاهتمام ببلاغته وآرائه النقدية ، فقد كتب عنه الكثيرون مقالات وبحوثاً وكتباً ، منهم الدكتور طه حسين في بحثه عن البيان العربي ، والمرحوم أمين الخولي في بحثه البلاغية ،

(١) دلائل الايجاز ص ١٢٦ ، والايضاح ص ١٠٦ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٥٨ ، والايضاح ص ٢٩٤ .

(٣) الايضاح ص ٣٠٨ .

والمرحوم ابراهيم مصطفى في كتابه « احياء النحو » والاستاذ محمد خلف الله احمد في كتابه « من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده » والدكتور محمد مندور في « النقد المنهجي عند العرب » والدكتور مصطفى ناصف في بحثه عن « النظم في دلائل الاعجاز » و « الصورة الادبية » و « نظرية المعنى في النقد العربي » والمرحوم علي عبد الرازق في أماليه في علم البيان وتأريخه ، واحمد مصطفى المراغي في « تأريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها » و « بحوث وآراء في البلاغة » واحمد أمين في « النقد الادبي » والدكتور بدوي طبانه في « البيان العربي » والدكتور شوقي ضيف في « البلاغة تطور وتأريخ » والدكتور محمد زغلول سلام في « تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري » والدكتور محمد غنيمي هلال في « النقد الادبي الحديث » والدكتور احسان عباس في « تأريخ النقد الادبي عند العرب » والدكتور محمد زكي العشماوي في « قضايا النقد الادبي والبلاغة » والدكتور السيد احمد خليل في « المدخل إلى دراسة البلاغة العربية » والدكتور عبد العزيز عتيق في « تأريخ البلاغة العربية » والدكتور شكري محمد عياد في « كتاب ارسطوطاليس في الشعر » والدكتور ابراهيم سلامة في « بلاغة ارسطو بين العرب واليونان » والدكتور احمد ابراهيم موسى في « الصبغ البديعي في اللغة العربية » والدكتور احمد مطلوب في « البلاغة عند السكاكي » و « القزويني وشروح التلخيص » و « مصطلحات بلاغية » و « مناهج بلاغية » والاساتذة الذين حققوا كتب عبد القاهر كالتشيخ محمد رشيد رضا واحمد مصطفى المراغي والدكتور محمد عبد المنعم خضاجي والاستاذ محمد بن تاووت والمستشرق ه . ريتز .

وكتب بعضهم دراسات مستقلة عن عبد القاهر منهم الدكتور محمد عبد المنعم خضاجي صاحب « عبد القاهر والبلاغة العربية » والشيوخ عبد الهادي عدل مؤلف « دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير » والدكتور درويش الجهندي كاتب « نظرية عبد القاهر في النظم » والدكتور

احمد احمد بدوي مؤلف « عد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية » .

وقد تكون هناك دراسات لم نقف عليها ، وهي كلها تدل على ما لعبه القاهر من منزلة عظيمة ومكانة مرموقة في البلاغة والنقد مما أثار هذه الحركة الواسعة من البحث والتأليف .

الخاتمة

ظل عبد القاهر مرتبطاً بنظرية النظم في بلاغته ونقده ، وقد رأينا كيف ربط بينها وبين إعجاز القرآن واللفظ والمعنى والتصوير الأدبي .

وحينما ينظر الباحث في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » يجد أن معظم ما بحثه فيهما من الموضوعات التي تحدث عنها السابقون ، ولكن ميزته أنه استطاع ان يجمع شتاتها ويوحد بينها في اطار نظريته ، وأن يضع الحدود والرسوم الواضحة والتقسيمات القائمة على استقراء النصوص . وعبد القاهر حينما درس هذه الموضوعات لم يوجد لها بل لا حظها في كلام العرب ودراسات المتقدمين ، وكان فضله الكبير يتجلى في تنظيمها وارجاعها إلى اسس عامة في نظم الكلام ، ولذلك كان له منهجه الواضح فيها . يقول الاستاذ محمد خلف الله أحمد : « وأظهر ما يميز أسلوب المؤلف فيهما منهجه الواضح القائم على الاستقراء الدؤي الشامل من جهة وعلى التحليل العلمي الدقيق من جهة أخرى حتى لتكاد بحوثه فيهما تقرب في دقتها وتسلسل مراحلها من أسلوب العصر الحاضر في بحوثه العلمية » ^(١) . وقد عده المتقدمون مؤسس

(١) من الوجوه انفسية ص ١٠٧ .

علم البلاغة ، فقال حمزة بن يحيى العلوي : « وأول من أسس من هذا العلم قواعده وأوضح براهينه وأظهر فوائده ورتب أفانيه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني فلقد فك قيد الغرائب بالقييد وهذه من سور المشكلات بالتسوير المشيد وفتح أزهاره من اكمامها وفق ازواره بعد استغلاقتها واستبهاهما فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والجزاء » ^(١) وفي هذا الكلام مبالغة ، لان فنون البلاغة كانت معروفة قبله ، ولا ندرى كيف أصدر العلوي هذا الرأي مع انه لم يطلع على كتابي « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : « وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الاعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة ولم أقف على شيء منهما مع شغفي بجهما وشدة اعجابي بهما الا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما . » ^(٢) وقيمة عبد القاهر لا تأتي من ابتداعه الفنون البلاغية وانما من منهجه الواضح ونظراته المصيبة وتحليله الادبي الرائع وجمعه للجزئيات في إطار يقوم على نظرية دقيقة هي أجل ما توصل اليه النقاد العرب ، ولذلك كان غير مدافع أكبر ناقد عرفه النقد العربي ، وأعظم بلاغي شهدته الدراسات البلاغية لانه استطاع أن ينظر إلى البلاغة نظرة شاملة وان يربط بينها وبين الدراسات القرآنية المتصلة بالاعجاز وتفسيره . ولذلك ظلت نظراته الدينية تسود دراسته وظل الاعجاز مدار بحثه ولا سيما في كتابه « دلائل الاعجاز » وفي تفسيره لبعض فنون البيان كالاستعارة التي رأى انها لا تدخل في قبيل التخيل لان المستعير لا يقصد إلى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعتمد إلى اثبات شبه هناك فلا يكون محبره على خلاف خبره . قال : « وكيف يعرض الشك في ان لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التبريل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة

(١) الطراز ج ١ ص ٤ .

(٢) الطراز ج ١ ص ٤ .

في ان ليس المعنى على اثبات الاشتغال ظاهراً وانما اثبات شبهه . (١)

والبلاغة عنده ليست في الصواب بل في ادراك الامور بالفكر اللطيفة ، وهي في ذلك تأتي بعد ان يكون الكلام صحيحاً جارياً على أساليب العرب في كلماته وتركيبها وما يحدث لها من وجوه الاعراب والبناء . وليس من عمل البلاغي والناقد النظر في الخطأ والصواب لان الاصل ان يكون الكلام صحيحاً لينظر فيه ويوازن بين أنواعه ويحكم عليها . قال في ايضاح هذه المسألة : « فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطرّد على الصواب وسلم من العيب أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : أما والصواب كما ترى فلا ، لانا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزين الاعراب فتعتمد بمثل هذا الصواب ، وانما نحن في امور تدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يوصل اليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركاً فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ويصعب الوصول اليه . وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر وفضل روية وقوة ذهن وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه وان تعنى به حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع فضمت إلى كل شكل شكله وقابلته بما هو نظير له وميزت ما الصنعة منه في لفظه بما هي منه في نظمه . » (٢) فليس هدف البلاغة الصحة او الخطأ وانما التمييز بين الاساليب والوقوف على أسرارها ، وهذا أمر لا يتحقق إلا بعد ان يكون الكلام صواباً .

ويمكن ان نحدد أهدافه في كتابيه بالغرض الديني وهو خلمة القرآن واطهار اعجازه ، ومن هذا الهدف انطلق إلى الغرض التقدي وهو تحليل النصوص والموازنة بينها والحكم عليها ووضع الاصول الثابتة والقواعد الراسخة لكي لا تبقى البلاغة والتقد أحكاماً ذوقية لا تعتمد على أسس علمية . وهذه هي الاهداف التي سعى اليها السابقون ، وفي مقلمة كتاب الصناعتين لابي هلال ايضاح لها

(١) أسرار البلاغة ص ٢٥٢ .

(٢) دلائل الايجاز ص ٧٧ .

وقد استطاع عبد القاهر ان يحقق أحسن تحقيق وأن يكون اكبر بلاغي ناقد عند العرب ، ويكفيه خلوداً ان الاسس التي آمن بها والآراء التي عرضها والتواعد التي وضعها ما تزال أساس الدراسات النقدية ، وذلك لانه انطلق من قاعدة ثابتة جعلها محور دراساته ولم يتحد عنها في القضايا التي عاجلها ، ومن هنا كان الناقد الوحيد الذي نبى فكرة واضحة أقام عليها آراءه وبني صرحها العتيد . وهذه الفكرة هي نظرية النظم التي تبناها بعد ان كانت تدور في نطاق ضيق وهو نطاق أصحاب الدراسات القرآنية وعلى رأسهم الباقلاني والقاضي عبد الجبار ، وربط بينها وبين النحو ربطاً وثيقاً وارجع كل خصائصها اليه لأنها ليست الا توخي معانيه . ومن أجل ذلك اهتم به اهتماماً عظيماً ودافع عنه دفاعاً قوياً ورد على الذين زهدوا فيه والذين فهموه فهماً لا يؤدي إلى هدف يخدم اللغة والادب ويظهر إعجاز كتاب الله . لقد كاد النحو في زمانه يختصر ، وكان الناس زاهدين فيه ، وكانت دراسته بعيدة عن واقع اللغة وادراك فن القول ، وصارت العناية بأواخر الكلمات وما يطرأ عليها من تغير حركات الاعراب ، أما ما يحدث ذلك التغير في المعنى فأمر لم يلتفت اليه أحد . وقد صور عبد القاهر في مطلع كتابه « دلائل الاعجاز » حالة النحو وما آل اليه في عصره ، وتحدث عن أهميته وقيمته ، فهو ميزان الكلام ومعياره ولا يستقيم المعنى في الكلام ولا تحصل منافقه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة أحكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص ، ولذلك لا يتعلق الفكر بمعاني الكلم المفردة مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها . وعالج موضوعات النحو معالجة تختلف عن مؤلفي عصره ، وقد أعطاها حياة فقدتها على يد الذين قللوا من قيمته وزهدوا فيه او نظروا اليه نظرة ضيقة تنحصر في الاعراب والبناء . وصار النحو عنده عمدة البياني الذي يحل النصوص ويوازن بينها ويفضل بعضها على بعض ، وكان فهمه الجديد لمهمة النحو ايذاناً بظهور علم المعاني الذي وضعه السكاكي وضعه الاخير .

ونظرة عبد القاهر إلى النحو تقلت هذا العلم من الاهتمام بأواخر الكلمات

إلى جو رحب يفيض حركة وحياة ، وقد استطاع بهذه النظرة الدقيقة ان يشرح فكرة النظم التي كانت سائدة في بيئات المعتزلة والاشاعرة حينما تعرضوا لاجاز القرآن . ولم يكن النظم عنده الا تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض أو توخي معاني النحو وسلوك مذاهبه ، وهو الأساس الذي يقوم عليه الادب الرفيع والتفاوت بين الاساليب . ولكي يبرهن على ما ذهب اليه أعاد القول وشرح وفصل ليثبت نظريته ويقنع المعارضين ويزيل ما علق في نفوسهم من شك وارتباب . وقد وفق في ارساء أسس نظريته وأقام عليه تصويره البلاغي كله ونظر إلى كتاب الله واللفظ والمعنى والتصوير الأدبي من خلالها ، وجمع بين البناء والتركيب والصياغة والتصوير والجمال في فكرة واحدة هي النظم التي عالج بها ثنائية اللفظ والمعنى وقضى على ما كان في كتب البلاغة والنقد من مناقشات عنيفة وتعصب عقيم لا يخدم الادب ولا يحقق غاية الدارسين . وأظهر ما نادى به انكاره لقيمة اللفظة المفردة وإيمانه بأن الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الفضيلة وخلاتها تثبت لها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . وفي هذا ثورة على اللغظيين الذين اكبروا الالفاظ المفردة ووصفوها بالرشاقة والعنوبة والسلاسة ، وعلى معاصريه من البلاغيين الذين عقدوا الفصول الضافية للحديث عن فصاحة الالفاظ . وفي هذا أيضاً تحديد لموقفه من الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما ، والوصول إلى ان هذه المصطلحات أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالالفاظ دون الالفاظ أنفسها ، اي انه وحد بين اللفظ والمعنى في هيئة او صورة واحدة وهو ما ذهب اليه الجاحظ حينما قال : « فأنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » ^(١) ولكنه لم يوضح فكرة الصياغة او الصورة كما وضحها عبد القاهر ولعله فعل ذلك في كتاب « نظم القرآن » . والذي أوصل عبد القاهر إلى هذه الفكرة نظرية النظم التي تمسك بها وأرجع اليها قضايا البلاغة والنقد .

(١) الحيوان ج ٣ ص ١٢٢ .

وحينما عالج فنون البيان والبديع لم يخرج عن نظريته ، وظلت الاستعارة والتمثيل والكناية مرتبطة بها سواء في تقريره القواعد والاصول أم في تحليله الآيات الكريمة والآيات البديعة ، وقد قال مؤكداً هذه الغاية : « لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو » .^(١) ومعنى ذلك ان هذه القنون ليست زخرفة وانما يقتضيها النظم فيخرج الكلام بديعاً عليه رونق وبهاء وبذلك لم يفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف وأنتى له ان يفعل ذلك وفنون البيان ترتبط بالنظم وعنه تحدث . وهذا ما لا نراه في كتب البلاغة التي اعتنت بالقواعد ومعالجة القضايا النقدية معالجة لا تقوم على أساس علمي رصين وذوق أدبي رفيع ، ولا ترتبط بنظرية واضحة الاهداف والمعالم . ولا تخرج فنون البديع كالجناس والطباق والسجع عن هذه القاعدة التي سار عليها عبد القاهر واتخذها مقياساً لكل ما أصدر من آراء واحكام .

وكانت مشكلة السرقات من القضايا التي شغلت النقاد ، ولا يكاد شاعر يسلم من تهمة السطو والسرقة ، وقد نظر عبد القاهر إلى هذه المسألة نظرة تختلف عن الآخرين وربطها بنظرية النظم ولم يحكم على السرقة بالمعاني العامة او بالالفاظ وانما بترتيب الكلام واخراجه في صورة جديدة ، ولذلك لم يفصل القول في السرقة ، لان الكثير من المعاني شائعة معروفة وليست العملة في المعاني والالفاظ وانما في صياغتها واظهارها بصورة جديدة .

ولو أخذ النقاد والبلاغيون بهذا الرأي لوقفوا في كتبهم عند حدود معلومة ، ولقللوا من اتهامهم للشعراء والنعمي عليهم .

هذه أهم القضايا البلاغية والنقدية التي عالجها عبد القاهر في كتابيه ، وكان

(١) دلائل الاجاز ص ٣٠٠ .

يعتمد في آرائه وأحكامه على ركنين أساسيين هما : القاعدة والنوق ، وبغير هذين الركنين لا يستقيم النقد ولا ترسو أصول البلاغة وقصد كان خبيراً بهما يعرف كيف يلجأ إلى النوق إذا أعوزته القاعدة ، وكيف يرجع إلى القاعدة إذا أصبح النوق قاصراً عن ادراك اسرار الجمال ومحاسن الكلام . ويتجلى في تحليله للنصوص موقفه من القاعدة والنوق ، وقدرته على الاخذ بهما وهو يعرض الفكرة ويوضح الهدف ويحلي الامور . وقد اتخذ ذلك سبيلاً للوصول إلى فهم إعجاز القرآن الكريم ، والوقوف على اسراره بعد ان رأى الناس مختلفين في هذه المسألة ، وانتهى إلى ان كتاب الله معجز بالنظم : وبذلك قضى على الخصومات التي شاعت بين الفرق الاسلامية .

لقد تحدث عبد القاهر في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « اسرار البلاغة » عن كثير من القضايا كاللفظ والمعنى والتصوير الادبي والسرقات والنوق والتأثير النفسي ، وربطها بنظرية النظم التي أطال الكلام عليها . وهدفه من ذلك الوصول إلى معرفة الإعجاز وقد وفق فيما سعى اليه ونفع الدراسات الأدبية بنظريته وآرائه التي بناها عليها ، وبذلك كان أعظم ناقد شهده النقد العربي القديم لانه التزم بفكرة واضحة وسعى إلى هدف محدد .

وليس كل ما ذكر في كتابيه جليداً ، بل معظم ما سطر عرفه السابقون ، ومن هنا كان لا بد من الحديث عن مصادره وقد اتضح ان صاته بالتراث كانت قوية وانه اعتمد على كتب النحو واللغة والبلاغة والنقد اعتماداً كبيراً وأخضع الكثير من الموروث لقاعدته الاساسية القائمة على النظم : اما صلته بأرسطو فليست واضحة ، لان القضايا التي عالجها كانت مما يشيع في البيئة العربية وهي تختلف كثيراً عما في كتابي « الخطابة » و « الشعر » بل تكاد تبعد عنها ابتعاداً كبيراً ، ولكن لا يمنع ذلك من افتراض انه اطلع على كتابي ارسطو وقرأ كتب ابن سينا وتأثر بها من بعيد .

ويبدو تأثيره في البلاغيين والنقاد واضحاً ، ولا يكاد أحد من بعده يخرج

على قواعده واصوله ، فالزنجشري والرازي والسكاكي والقزويني صلحوا
عن بلاغته ونقده ، ودعاة التجديد في هذا القرن عادوا إلى كتابيه يستلهمون
منهما الطرافة ويسترشدون بهما في كتبهم وآرائهم التي ينادون بها ، وكان
من أثر ذلك ان ازدادت العناية بالكتابين وتسابق الناشران اليهما وتزاحم
المؤلفون عليهما ، وما ذلك الا لانهما زبدة البلاغة وعمدة النقد ، ولانهما يحملان
بنور الخير للدراسات الادبية بعد ان اتضح ان الكثير مما قيل يرجع إلى ما قاله
عبد القاهر قبل مئات السنين .

الدكتور احمد مطلوب

المصادر والمراجع

- الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)
١ - الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري - تحقيق السيد احمد صقر .
دار المعارف القاهرة ج ١ سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م ، ج ٢ سنة ١٩٦٥ .
- ابراهيم مصطفى
٢ - احياء النحو . القاهرة ١٩٥١ .
- الانابكي (جمال الدين ابو المحاسن يوسف بن تغري بردي)
٣ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . دار الكتب - القاهرة .
- ابن الاثير (ضياء الدين الجزري)
٤ - الاستدراك في الرد على رسالة ابن الدهان المسماة بالمتخذ الكندية
من المعاني الطائفة . تحقيق د. حفي محمد شرف . القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٥ - الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور . تحقيق الدكتورين مصطفى
جواد وجميل سعيد . بغداد ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
- ٦ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . تحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد . القاهرة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

- إحسان عباس (الدكتور)
- ٧ - تأريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) من القرن الثاني حتى الثامن الهجري - بيروت ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- أحمد ابراهيم موسى (الدكتور) .
- ٨ - الصبغ البديعي في اللغة العربية . القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .
- أحمد أمين
- ٩ - النقد الادبي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .
- السيد احمد خليل (الدكتور)
- ١٠ - المدخل إلى حواصة البلاغة العربية . بيروت ١٩٦٨ م .
- أحمد بن محمد زين بن مصطفى
- ١١ - تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني او تسريح الغوامل في شرح العوامل . القاهرة .
- أحمد مطلوب (الدكتور)
- ١٢ - البلاغة عند السكاكي . بغداد ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ١٣ - القزويني وشروح التلخيص . بغداد ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ١٤ - مصطلحات بلاغية . بغداد ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ١٥ - مناهج بلاغية . بيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م .
- أرسطوطاليس
- ١٦ - الخطابة (الترجمة العربية القديمة) . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بلوي . القاهرة ١٩٥٩ م .
- ١٧ - الخطابة . ترجمة الدكتور ابراهيم سلامة . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م .
- ١٨ - فن الشعر . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بلوي . القاهرة ١٩٥٣ م .

- الأسد آبادي (القاضي أبو الحسن عبد الجبار)
- ١٩ - المغني في أبواب التوحيد والعدل (الجزء السادس عشر في اعجاز القرآن) . تحقيق أمين الخولي . القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- الأسنوي (جمال الدين)
- ٢٠ - طبقات الشافعية . تحقيق عبدالله الجبوري . بغداد ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ابن الانباري (ابو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد)
- ٢١ - نزهة الالباء في طبقات الادباء . تحقيق د . ابراهيم السامرائي . بغداد ١٩٥٩ م .
- الاهواني (الدكتور عبد العزيز)
- ٢٢ - ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر . القاهرة ١٩٦٢ م
- الباخري (أبو الحسن علي بن الحسن)
- ٢٣ - دمية القصر وعصرة اهل العصر . غطوطة دار الكتب المصرية في القاهرة .
- الباقلافي (أبو بكر محمد بن الطيب) .
- ٢٤ - اعجاز القرآن . تحقيق السيد احمد صقر . دار المعارف - القاهرة .
- ٢٥ - كتاب التمهيد . تحقيق الاب رنشد يوسف مكارثي اليسوعي . بيروت ١٩٥٧ م .
- ٢٦ - نكت الانتصار لنقل القرآن . تحقيق د . محمد زغلول سلام . الاسكندرية ١٩٧١ .
- لحمد أحمد بدوي (الدكتور)
- ٢٧ - أسس النقد الادبي عند العرب . ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٢٨ - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية . (اعلام العرب) القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٢٩ - القاضي الجرجاني (نوايغ الفكر العربي) دار المعارف - القاهرة ١٩٦٤ م

- البديعي (يوسف)
 ٣٠ - الصبح المنبي عن حثية المثني . تحقيق مصطفى السقا ومحمد شتا وعبيده زيادة عبيده . دار المعارف ... القاهرة ١٩٦٣ م .
- البغدادى (اسماعيل ياشا)
 ٣١ - هدية العارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين . استانبول ١٩٥١ م .
- التوحيدى (أبو حيان)
 ٣٢ - الامتاع والمؤانسة . تحقيق احمد امين واحمد الزين . القاهرة .
- الفتازانى (سعد الدين) .
 ٣٣ - المطول على التلخيص . تركية ١٣٣٠ هـ .
- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد)
 ٣٤ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
- الحافظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)
 ٣٥ - البيان والتبيين . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ٣٦ - الحيوان . تحقيق عبد السلام محمد هارون . ط ١ ، القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .
- الخرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن)
 ٣٧ - أسرار البلاغة . تحقيق احمد مصطفى المراغي ط ١ ، القاهرة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ٣٨ - أسرار البلاغة . تحقيق السيد محمد رشيد رضا . ط ٦ ، القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م .
- ٣٩ - أسرار البلاغة . تحقيق هـ . ريتز . استانبول ١٩٥٤ .
 (الاعتماد على هذه الطبعة في الهوامش) .

- ٤٠ - دلائل الاعجاز . تحقيق احمد مصطفى المراغي - ط ٢ ، القاهرة .
- ٤١ - دلائل الاعجاز . تحقيق محمد بن تاروت . المغرب .
- ٤٢ - دلائل الاعجاز . تحقيق السيد محمد رشيد رضا . ط ٥ ، القاهرة ١٣٧٢ هـ .
- (الاعتماد على هذه الطبعة في الهوامش) .
- ٤٣ - دلائل الاعجاز . تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٤٤ - الرسالة الشافية (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحقيق الاستاذ محمد خلف الله احمد والدكتور محمد زغول سلام . دار المعارف - القاهرة .
- ٤٥ - العمدة في التصريف . مصورة مخطوطة لاله لي في استانبول برقم ٣٧٤٠ ، المحفوظة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية في القاهرة برقم (١٥ صرف) .
- ٤٦ - العوامل . مطبوع في كتاب (مجموع مهمات المتون) ط ٤ ، القاهرة ١٣٦٩ هـ - ١٩٤٩ م .
- ٤٧ - قصيدة في بيان العروض . طبعت في ذيل كتاب الاقناع في العروض وتخريج القوافي للصاحب بن عباد . تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين . بغداد ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٤٨ - المختار من دواوين المتنبي والبحري وأبي تمام . مطبوع في كتاب الطرائف الادبية لعبد العزيز الميمني . القاهرة ١٩٣٧ م .
- الخرجاني (القاضي علي بن عبد العزيز)
- ٤٩ - الوساطة بين المتنبي وخصومه . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوي . ط ٣ ، القاهرة .

الجندي (الدكتور درويش)

٥٠ - نظرية عبد القاهر في النظم . القاهرة ١٩٦٠ .

ابن جني (أبو الفتح عثمان)

٥١ - الخصائص . تحقيق محمد علي النجار . دار الكتب - القاهرة

١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

حفي محمد شرف (الدكتور)

٥٢ - ابن أبي الاصبغ المصري بين علماء البلاغة . ط ١ ، القاهرة .

أبو حمده (محمد علي)

٥٣ - أبو القاسم الآمدي وكتاب الموازنة . بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م

الحوي (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله)

٥٤ - معجم الادباء . تحقيق د. س. مرغليوث . ط ٢ ، القاهرة ١٩٢٣ م .

٥٥ - معجم البلدان . صادر - بيروت .

الخطيبي (عبد الحفي بن العماد)

٥٦ - شلرات الذهب في أخبار من ذهب . القاهرة ١٣٥٠ هـ .

الخطاطي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم)

٥٧ - بيان اصجاز القرآن (ثلاث رسائل في اصجاز القرآن) .

الخفاجي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان) .

٥٨ - سر الفصاحة . تحقيق عبد المتعال الصعيدي . القاهرة ١٣٧٢ هـ -

١٩٥٣ م .

خفاجي (الدكتور محمد عبد المنعم)

٥٩ - عبد القاهر والبلاغة العربية . القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

الخوانساري (محمد باقر بن الخاجي أمير زين العابدين الموسوي)

٦٠ - روضات الجنات . طبعة حجرية - إيران .

خوشنويس (طاهر)

٦١ - جامع المقدمات . طهران .

الحوالي (أمين)

٦٢ - مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب . القاهرة ١٩٦١م

خليفة (الحاج)

٦٣ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . ط ٣ طهران ١٣٨٧هـ -

١٩٦٧ م .

ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي)

٦٤ - جمهرة اللغة . حيدر آباد ١٣٤٤ - ١٣٥١ هـ .

الذهبي (الحافظ)

٦٥ - العبر في خبر من غير . تحقيق فؤاد سيد . الكويت ١٩٦١ م .

الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)

٦٦ - نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز . القاهرة ١٣١٧ هـ -

الربناوي (الدكتور محمد)

٦٧ - الحركة النقدية حول مذهب أبي تمام . بيروت ١٩٦٩ م .

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)

٦٨ - تلخيص الخطابة . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

روز غريب

٦٩ - النقد الجمالي وأثره في النقد العربي . بيروت ١٩٥٢ م .

الزركلي (خير الدين)

٧٠ - الاعلام . ط ٢ ، القاهرة .

- الزحشري (جار الله محمود بن عمر)
- ٧١ - الكشف . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م .
- ابن الزملكاني (كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم)
- ٧٢ - التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن . تحقيق الدكتورين احمد مطلوب وخليجة الحديثي . بغداد ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٧٢ ب - البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . تحقيق الدكتورين احمد مطلوب وخليجة الحديثي . بغداد ١٣٩٣ - ١٩٧٣ م .
- السباحي بيومي
- ٧٣ - تأريخ القصة والنقد في الادب العربي . القاهرة ١٩٥٦ م .
- السبكي (تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي)
- ٧٤ - طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق عمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلور . القاهرة (ج ٥) ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م .
- الصحري (مصطفى عبد اللطيف)
- ٧٥ - الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث . القاهرة ١٩٤٨ م .
- ٧٦ - النقد الادبي من خلال تجاربي . القاهرة ١٩٦٢ م .
- السكاكي (سراج الدين يوسف بن أبي بكر)
- ٧٧ - مفتاح العلوم . - القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .
- سلام (الدكتور محمد زغلول)
- ٧٨ - أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري . دار المعارف - القاهرة .
- ٧٩ - تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري . دار المعارف - القاهرة .
- ٨٠ - ضياء الدين بن الاثير وجهوده في النقد . القاهرة
- سلامة (الدكتور ابراهيم)
- ٨١ - بلاغة ارسطويين العرب واليونان . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

السمرة (الدكتور محمود)

٨٢ - القاضي الجرجاني الاديب الناقد . بيروت ١٩٦٦ م .

سيبويه (ابو بشر عمرو)

٨٣ - كتاب سيبويه . القاهرة ١٣١٦ هـ .

سيد قطب

٨٤ - النقد الأدبي - أصوله ومناهجه . ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٤ م .

ابن سينا

٨٥ - الخطابة . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة ١٣٧٣ هـ -

١٩٥٤ م .

٨٦ - الشعر . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٣٨٦ هـ -

١٩٦٤ م .

٨٧ - كتاب المجموع أو الحكمة العروضية في كتاب معاني الشعر .

تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . دار الكتب . القاهرة ١٩٦٩ م .

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)

٨٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم . القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

الشايب (أحمد)

٨٩ - اصول النقد الادبي . ط ٤ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م .

شوقي ضيف (الدكتور)

٩٠ - البلاغة تطوّر وتاريخ . دار المعارف - القاهرة ١٩٦٥ م .

٩١ - في النقد الادبي . دار المعارف - القاهرة ١٩٦٢ م .

٩٢ - النقد . دار المعارف (فنون الادب العربي) القاهرة .

الصبيدي (عبد المتعال)

٩٣ - أسرار التمثيل بين الطريقة الادبية والتقريرية . القاهرة ١٣٧٤ هـ -

١٩٥٥ م .

- طاش كبرى زادة (احمد بن مصطفى)
 ٩٤ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة . تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب
 ابو النور ، القاهرة .
- طه حسين (الدكتور)
 ٩٥ - البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر . وهو التمهيد المنشور
 في كتاب نقد النثر . ط ٤ ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- ابن طباطبا (محمد بن احمد العلوي)
 ٩٦ - غيار الشعر . تحقيق الدكتورين طه الحاجري ومحمد زغلول سلام .
 القاهرة ١٩٥٦ م .
- طبانة (الدكتور بدوي)
 ٩٧ - أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية . ط ٢ ، القاهرة
 ١٩٦٠ م .
- ٩٨ - قضايا النقد الادبي . ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- ٩٩ - البيان العربي . ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- عبد العزيز عتيق (الدكتور)
 ١٠٠ - في تأريخ البلاغة العربية . بيروت . ١٩٧٠ .
- العدل (عبد الهادي)
 ١٠١ - دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل
 والتقديم والتأخير . القاهرة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .
- أبو عبيدة (معمر بن المنثى)
 ١٠٢ - مجاز القرآن . تحقيق د . محمد فؤاد سزكين . القاهرة ١٣٧٤ هـ -
 ١٩٥٥ م .
- عز الدين اسماعيل (الدكتور)
 ١٠٣ - الاسس الجمالية في النقد العربي . القاهرة ١٩٥٥ م .

- ١٠٤ - التفسير النفسي للادب . دار المعارف - القاهرة ١٩٦٣ م .
- المسكري (ابو هلال)
- ١٠٥ - كتاب الصناعتين . تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .
- المشماوي (الدكتور محمد زكي)
- ١٠٦ - قضايا النقد الادبي والبلاغة . القاهرة ١٩٦٧ م .
- العلوي (يحيى بن حمزة)
- ١٠٧ - الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز . القاهرة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م .
- علي عبد الرازق
- ١٠٨ - أمالي علي عبد الرازق في علم البيان وتاريخه . القاهرة ١٣٣٠ هـ .
- عياد (الدكتور شكري محمد)
- ١٠٩ - كتاب ارسطوطاليس في الشعر . القاهرة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ابن قتيبة
- ١١٠ - الشعر والشعراء . تحقيق احمد محمد شاكر . ط ٢ ، دار المعارف القاهرة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- قدامة بن جعفر
- ١١١ - نقد الشعر . تحقيق كمال مصطفى . القاهرة ١٩٦٣ م .
- القزويني (الخطيب جلال الدين)
- ١١٢ - الايضاح في علم المعاني والبيان . تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة .
- ١١٣ - التلخيص في علوم البلاغة . تحقيق عبد الرحمن البرقوقي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .

القفطي (جمال الدين علي بن يوسف)

- ١١٤ - انباه الرواة على أنباه النحاة . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم .
دار الكتب القاهرة . ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

القيرواني (ابن رشيق)

- ١١٥ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده . تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
- ١١٦ - قراضة الذهب في نقد أشعار العرب . القاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م .
- ابن قيم الجوزية (شمس الدين ابو عبدالله محمد) .
- ١١٧ - كتاب الفوائد (المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) . القاهرة
١٣٢٧ هـ .

الكتبي (محمد بن شاكر بن احمد)

- ١١٨ - فوات الوفيات . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة
١٩٥١ م ..

كعالة (عمر رضا)

- ١١٩ - معجم المؤلفين . دمشق ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م .

لطفي عبد البديع (الدكتور)

- ١٢٠ - التركيب اللغوي للادب - بحث في فلسفة اللغة والاستيعاقا .
القاهرة ١٩٧٠ م .

المبرد (ابو العباس محمد بن يزيد)

- ١٢١ - الكامل . تحقيق الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٣٥٥ هـ -
١٩٣٦ م .
- ١٢٢ - المختضب . تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة . القاهرة ١٣٨٥ هـ .

محمد خلف الله احمد

- ١٢٣ - دراسات في الادب الاسلامي . القاهرة ١٣٦٦ هـ . - ١٩٤٧ م .
١٢٤ - من الوجهة النفسية في دراسة الادب وتقلده . ط ٢ ، القاهرة
١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

محمد مندور (الدكتور)

- ١٢٥ - في الميزان الجديد . ط ٢ ، القاهرة .
١٢٦ - النقد المنهجي عند العرب . ط ٢ ، القاهرة .

المنذني (علي صدر الدين بن معصوم)

- ١٢٧ - أنوار الربيع في أنواع البديع . تحقيق شاكر هادي شكر .
النجف الاشرف ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

المراغي (أحمد مصطفى)

- ١٢٨ - بحوث وآراء في علوم البلاغة . القاهرة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .
١٢٩ - تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها . القاهرة ١٣٦٩ هـ -
١٩٥٠ م .
١٣٠ - علوم البلاغة . ط ٣ ، القاهرة .

المرزباني (أبو حبيب الله محمد بن عمران)

- ١٣١ - الموشع . تحقيق علي محمد البجاوي . القاهرة ١٩٦٥ م .

المصري (ابن أبي الاصم)

- ١٣٢ - بديع القرآن . تحقيق الدكتور حفي محمد شرف . القاهرة
١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .

مصطفى ناصف (الدكتور)

- ١٣٣ - الصورة الادبية . القاهرة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .

- ١٣٤ - مشكلة المعنى في النقد الحديث . القاهرة ١٩٦٥ م .
 ١٣٥ - نظرية المعنى في النقد العربي . القاهرة ١٩٦٥ م .
 ١٣٦ - النظم في دلائل الاعجاز . بحث منشور في حوليات كلية الآداب
 (جامعة عين شمس) في القاهرة . المجلد الثالث يناير ١٩٥٥ م .
 المطرزي (ابو المظفر ناصر بن أبي المكارم)
 ١٣٧ - الايضاح في شرح مقامات الحريري . طبعة حجرية - ايران
 ١٢٧٢ هـ .

- ابن مقبل (اسامة)
 ١٣٨ - البديع في نقد الشعر . تحقيق الدكتورين احمد احمد بدوي
 وحامد عبد المجيد . القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .

- ابن النديم
 ١٣٩ - الفهرست . القاهرة
 هداره (الدكتور محمد مصطفى)
 ١٤٠ - مشكلة السرقات في النقد العربي . القاهرة ١٩٥٨ م .

- هلال (الدكتور محمد غنيمي)
 ١٤١ - النقد الادبي الحديث . ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

- ابن وهب الكاتب
 ١٤٢ - البرهان في وجوه البيان - تحقيق الدكتورين احمد مطلوب
 وخليفة الحديثي . بغداد ١٣٨٧ - ١٩٦٧ م .

- اليافعي (أبو محمد عبد الله)
 ١٤٣ - مرآة الجنان . حيدر آباد الدكن ١٣٣٨ .

محتويات الكتاب

المقدمة ٥

١ - حياته وأثره

حياته	١١
نشأته وثقافته	١١
منزله	١٧
أدبه	١٩
وفاته	٢٤
آثاره	٢٥
الدراسات القرآنية	٢٥
الدراسات البلاغية	٢٨
دلائل الإعجاز	٣٣
أسرار البلاغة	٣٧
المدخل في دلائل الإعجاز	٤٠
آراء الجرجاني	٤٠
الدراسات النحوية والصرفية والعروضية	٤٠
الإيجاز	٤١
المنفي	٤١
المقتصد	٤١
التكملة	٤٢
العوامل المائة	٤٢

٤٣	الجميل
٤٤	التلخيص
٤٤	المعدة في التصريف
٤٥	كتاب في العروض
٤٥	المختار من دواوين المتنبي والبحتري وإبي تمام
٤٦	مختار الاختيار
٤٦	التذكرة
٤٧	المفتاح

٢ - نظرية النظم

٥١	فكرة النظم
٥٧	النحو
٦٥	نظرية عبد القاهر

٣ - اللفظ والمعنى

٩١	فكرة اللفظ والمعنى
٩٥	عبد القاهر واللفظ
١٠٨	عبد القاهر والمعنى

٤ - البيان والبيدع

١٢١	البيان
١٢٤	التشبيه
١٣٣	التمثيل
١٣٨	المجاز
١٤٧	الاستمارة
١٥٧	الكناية
١٦٢	البيدع
١٦٤	الجناس
١٦٧	التطبيق

١٦٧	السجع
١٦٨	الحشو
١٦٩	حسن التعليل

٥ - السرقة والإخذ

١٧٢	النقاد والسرقات
١٨٣	عبد القاهر والسرقات

٦ - القاعدة والذوق

٢٠١	القاعدة
٢٠٥	الذوق
٢١٧	الشعر
٢٢٥	تحليل النصوص

٧ - اعجاز القرآن

٢٤٥	فكرة الإعجاز
٢٥٥	راي عبد القاهر

٨ - التائر والتأثير

٢٧١	مصادره
٢٩١	صلته بأرسطو
٣٠٦	آثره
٣١٠	السكاكي
٣١٧	الفزويني
٣٢٣	الخاتمة
٣٣١	المصادر والمراجع

توزيع
دارالاسلام للملايين
بيروت